



Tiempo de Concilio

173

Colección
«PRESENCIA TEOLÓGICA»

SANTIAGO MADRIGAL, SJ

Tiempo de Concilio:

El Vaticano II en los Diarios de Iv es Congar y Henri de Lubac



EDITORIAL SAL TERRAE
SANTANDER - 2009

Imprimatur:

✠ Vicente Jiménez Zamora
Obispo de Santander
06-10-2009

© 2009 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Tfno.: 942 369 198 / Fax: 942 369 201
salterrae@salterrae.es / www.salterrae.es

Diseño de cubierta:
María Pérez-Aguilera
mariap.aguilera@gmail.com

Reservados todos los derechos.
Ninguna parte de esta publicación puede ser
reproducida, almacenada o transmitida,
total o parcialmente,
por cualquier medio o procedimiento técnico
sin permiso expreso del editor.

Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 978-84-293-1834-0
Depósito Legal:

Impresión y encuadernación:
Gráficas Calima – Santander
www.graficascalima.com

ÍNDICE

Introducción: El Concilio Vaticano II en la memoria de sus protagonistas y testigos

1

EL DEBATE TEOLÓGICO DURANTE LA PREPARACIÓN DEL CONCILIO (1960-1962)

1. Obertura: Diálogo sobre el Concilio Vaticano II

2. Itinerario teológico de H. de Lubac hasta el Concilio

2.1. Breve semblanza intelectual

2.2. El principio teológico del sobrenatural

3. La fase preparatoria del Concilio en los «Carnets du Concile» de Henri de Lubac

3.1. La teología romana ante el Concilio

a) El refuerzo de «Humani generis» frente a la «théologie nouvelle»

b) Los ataques del Lateranense al Instituto Bíblico: la encíclica «Divino afflante Spiritu»

c) En pugna con el sistema teológico romano: el acoso del P Dhanis

d) La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria

3.2. Balance final: ¿Qué será este Concilio?

4. Itinerario teológico de Yves Congar hasta el Concilio

4.1. Fragmentos biográficos y teológicos: llamadas y caminos

4.2. Para la reforma y unidad de la comunión católica: una eclesiología total

5. La fase preparatoria del Concilio en el «Journal du Concile» de Yves Congar

5.1. El Concilio, como posibilidad para la causa del ecumenismo y la eclesiología

5.2. Marginales a los trabajos de la Comisión teológica preparatoria

a) La cuestión eclesiológica: reforma y renovación de la Iglesia

b) Las deficiencias teológicas de los esquemas doctrinales

c) La última estancia en Roma antes del Concilio: marzo de 1962

5.3. Balance final: ¿un para-concilio de teólogos?

6. Contrapunto: «Diario» de Sebastian Tromp, Secretario de la Comisión teológica preparatoria

6.1. El Diario del Secretario de la Comisión teológica preparatoria

6.2. La gestación de los cuatro primeros esquemas: el orden moral, las fuentes de la revelación, la Iglesia, el depósito de la fe

6.3. El paso de los esquemas por la Comisión central preparatoria

6.4. La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria

6.5. Balance final: la difícil concordia entre Ottaviani y Bea

II

Los CUATRO PERIODOS DE SESIONES DEL CONCILIO VATICANO II (1962-1965)

7. Interludio: La redacción de «Lumen Gentium» en los «cuadernos conciliares» de Gérard Philips

7.1. Los carnets conciliaires de Gérard Philips, una especie de «diario del alma»

7.2. Cuaderno XI: la primera etapa conciliar y el primer intervalo. Mirada retrospectiva

a) El origen del llamado «esquema Philips»

b) La «subcomisión de los siete» y la opción a favor del «esquema Philips»

c) Los primeros capítulos del esquema «De Ecclesia»

d) El triunfo de la vía media

7.3. Cuaderno XII: Monseñor Philips, secretario adjunto de la Comisión teológica

a) La revisión de los capítulos del esquema «De Ecclesia»

b) Una ecclesiología de comunión

c) La «Nota explicativa previa» de «Lumen Gentium» y la «semana negra» del Concilio

d) Fin inesperado de la actividad conciliar

7.4. Balance: un parlamentario, «homo conciliaris», en el Vaticano II

8. Primer periodo de sesiones: otoño de 1962. La debilidad de los esquemas dogmáticos

8.1. La puesta en marcha de la asamblea

8.2. El primer conflicto doctrinal: el esquema «De fontibus revelationis»

8.3. El primer debate eclesiológico: quid est, et quid agit Ecclesia?

9. Segundo periodo de sesiones: otoño de 1963. El tiempo de las oportunidades

9.1. La primera intersesión y el comienzo de la segunda etapa conciliar

9.2. El debate sobre el esquema eclesiológico en el mes de octubre

9.3. Los trabajos de noviembre: episcopado, ecumenismo, libertad religiosa

9.4. El contraataque de la ecclesiología ultramontana durante la segunda intersesión

10. Tercer periodo de sesiones: otoño de 1964. La ofensiva contra la colegialidad y las interpretaciones fraudulentas del Concilio

10.1. Pablo VI, peregrino en Jerusalén: el significado simbólico de un gesto

10.2. Hacia una «ecclesiología de comunión»: el debate sobre la colegialidad

10.3. Un bosque de textos: revelación, apostolado secolar, presbíteros, vida religiosa

10.4. Balance provisional: resistencias e interpretaciones erróneas del aggiornamento

10.5. El desenlace final: las sombras de incertidumbre de la «semana negra»

11. Cuarto periodo de sesiones: otoño de 1965. Apertura de la Iglesia al mundo

11.1. Yves Congar: el avance medurado de la Iglesia al ritmo de la reforma conciliar

a) La fatigosa tarea de completar la agenda del «aggiornamento»

b) Las últimas semanas del Concilio

11.2. Henri de Lubac: el peligro de un humanismo cristiano demasiado natural

a) La marcha interna: del integrismo curial al integrismo secularizante

b) El problema del verdadero y el falso aggiornamento: recensión de la obra conciliar

III

«UN CONCILIO PARA NUESTRO TIEMPO»

12. Conclusión: El Concilio de los teólogos

12.1. Visión de conjunto de la obra y del acontecimiento conciliar

12.2. Aportación teológica al Concilio Vaticano II

12.3. La trayectoria postconciliar de Henri de Lubac e Yves Congar

a) Diálogos sobre el Vaticano II de Henri de Lubac

b) «Yo camino para que la Iglesia avance»: las retractaciones de Yves Congar

INTRODUCCIÓN:

El Concilio Vaticano II en la memoria de sus protagonistas y testigos

NOSOTROS mismos somos el tiempo. En ciertas ocasiones hacemos balance del pasado y planificamos lo venidero. Miramos hacia atrás y sentimos con diversa intensidad tanto la melancolía como el alivio del pasado. Trascurre el tiempo, y parece que nada permanece. Somos, sin embargo, pasado, presente y futuro, porque ni podemos retener el momento pasajero ni consumimos todo nuestro ser en la actualidad de la existencia cotidiana. Los grandes acontecimientos del pasado tienen la virtualidad de un nuevo comienzo, espacioso, lleno de esperanzas y de posibilidades intactas.

Este año de 2009 nos ha hecho revivir el cincuenta aniversario de la convocatoria del Concilio Vaticano II por el beato Juan XXIII, un 25 de enero. Aquel día se inició una verdadera transición en la vida de la Iglesia. Como afirma ese bello pasaje conciliar del capítulo VII de *Lumen Gentium*, «la Iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa» (LG VII, 48). Pero esta afirmación, como escribiera Juan Pablo II en *Tertio millennio adveniente* (1994), depende en última instancia de la visión cristiana de la historia y del tiempo: «En el cristianismo, el tiempo tiene una importancia fundamental. Dentro de su dimensión se crea el mundo, en su interior se desarrolla la historia de la salvación, que tiene su culmen en la "plenitud de los tiempos" de la Encarnación y su término en el retorno glorioso del Hijo de Dios al final de los tiempos. En Jesucristo, Verbo encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios. Con la venida de Cristo se inician los "últimos tiempos" (cf. Hb 1,2), la "última hora" (cf. 1 Jn 2,18), se inicia el tiempo de la Iglesia, que durará hasta la parusía» (TMA, 10).

Tiempo de Concilio

Somos el tiempo. Pero hoy somos más conscientes o tenemos la sensación de que la vida humana cambia a un ritmo vertiginoso y con una rapidez cada vez mayor, como si la diferencia entre el pasado y el presente se hiciera cada vez más grande, de modo que el presente fuera cada vez más corto, mientras que lo pasado se alejara cada vez más aprisa del momento actual. Ello implica, por un lado, la impresión de que los grandes acontecimientos quedan reducidos al pasado más pronto que antes; pero, por otra parte,

es precisamente esa sensación de temporalidad y de fugacidad la que espolea el ejercicio de la memoria. Somos así conscientes de que en un mismo tiempo coinciden y coexisten tiempos cada vez más distintos entre sí. En este sentido, el reciente incidente protagonizado por los seguidores de M.Lefebvre, con su rechazo de las doctrinas de la colegialidad, de la libertad religiosa y del ecumenismo, ha puesto de manifiesto que la obra del Concilio no está a disposición como moneda de cambio. Han transcurrido sólo cincuenta años desde la convocatoria del Vaticano II, pero el acontecimiento que nos ha de marcar el futuro eclesial venidero parece quedar ya muy atrás. Este tiempo transcurrido de post-concilio, en varias fases ya descritas', ha sido espectador y testigo de no pocos riesgos y amenazas en la forma de continuidades estériles y de rupturas suicidas.

Es evidente que se ha producido un relevo generacional, y el paso del tiempo ha visto desaparecer a las figuras estelares del Vaticano II. Entretanto, sus directrices y sus orientaciones le indican el rumbo a nuestra Iglesia postconciliar, que se sabe inscrita en la dinámica de una historia guiada por la providencia de Dios. De ahí la necesidad de un renovado ejercicio de memoria, suscitado por el reto permanente de conocer a fondo el Concilio. Un primer acceso al acontecimiento eclesial más importante del siglo XX lo ofrecían y lo siguen ofreciendo las historias breves de los concilios ecuménicos. Ya ha visto la luz la primera historia del Concilio Vaticano II, un proyecto internacional iniciado en 1989 al amparo del Instituto de Ciencias Religiosas de Bolonia bajo la dirección de Giuseppe Alberigo. A día de hoy ya existe una traducción a la lengua castellana de sus cinco volúmenes, que es un verdadero punto de referencia;. Esta obra corresponde a la memoria de los historiadores, a esa corriente que fluye junto a la memoria de la Iglesia y a la memoria de los testigos o protagonistas⁴.

La memoria de los historiadores, la memoria oficial de la Iglesia y la memoria de los protagonistas

Pienso que el conocimiento de la obra y del legado conciliar debe aunar y fluir al hilo de esas tres corrientes. De diversas maneras y en distintas ocasiones he intentado reconstruir la historia del acontecimiento, la historia de la recepción de sus directrices y la historia vivida por los testigos y protagonistas. Bajo esta triple perspectiva se sitúan, de una u otra manera, algunos de mis trabajos, empezando por el más remoto en el tiempo, Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología (2002). El primer capítulo quería ser una aproximación al acontecimiento conciliar desde el libro de memorias del cardenal Suenens, un testigo y protagonista de excepción que marcó la agenda conciliar. Los capítulos 2-5 ofrecen un intento de reconstrucción de la peripecia conciliar, con sus cuatro periodos de sesiones, a partir de las crónicas publicadas por los redactores de la revista Razón y Fe; en este caso, el redactor jefe, el

jesuita y poeta P.Jorge Blajot, y el secretario, P.Jesús Iturrioz, oficiaron de periodistas en el Concilio. La segunda parte de aquel estudio se encuadraría bajo lo que se puede denominar la memoria de la Iglesia oficial, es decir, la recepción magisterial y teológica de la doctrina conciliar, a partir de la constitución dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium, carta magna del Vaticano II y núcleo doctrinal en torno al que giran los grandes temas eclesiológicos. De ahí la importancia de la tarea de conjugar la letra y el espíritu de los documentos a la hora de su aplicación y de su interpretación según las indicaciones del Sínodo extraordinario de Obispos de 1985, dedicado precisamente a evaluar la recepción de la doctrina conciliar. Este tipo de memoria debe servir de fundamento a cualquier reflexión sistemática sobre la Iglesia.

Con un interés renovado, espoleado por las reflexiones de los historiadores del Vaticano II acerca de la riqueza de fuentes de tipo personal, me fui aproximando a nuevos testimonios de otros protagonistas o de eximios espectadores del Concilio. Así las cosas, en 2005 di a la imprenta Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II. Este libro está entretejido de recuerdos y miradas retrospectivas, de informaciones, de análisis y comentarios, de miradas prospectivas y de esperanzas suscitadas por la asamblea ecuménica. Son diez capítulos que recogen sucesivamente la visión del dominico Y.Congar, del cardenal Suenens, del filósofo J.Guitton, del teólogo H.Küng, del escritor G.Torrente Ballester, de la líder secolar Pilar Bellosillo, del jesuita K.Rahner, del literato J.Jiménez Lozano, del calvinista K.Barth, del general de la Compañía de Jesús, P.Arrope. Ya allí indicaba que esta nómina podía y debía seguir ampliándose más y más, con otros nombres y nuevos testimonios, completando esa galería de personajes en busca de un autorb. En otras palabras: merece la pena escribir la historia del Vaticano II en retratos.

Esta aproximación prosopográfica al Concilio encontró una prolongación en el estudio comparativo de dos grandes teólogos, K.Rahner y J.Ratzinger, utilizando tanto sus papeles personales, de naturaleza más biográfica, como sus comentarios y crónicas teológicas acerca de la marcha del Concilio y la elaboración de sus documentos más importantes'. De ahí resultó el libro titulado Karl Rahner y Joseph Ratzinger; tras las huellas del Concilio, que vio la luz en 2006. El presente libro prolonga y se sitúa en la misma línea prosopográfica de estos trabajos precedentes, con el objetivo de repristinar la memoria de dos eminentes protagonistas y testigos del Vaticano II, Yves Marie-Joseph Congar (1904-1995) y Henri de Lubac (1896-1991), un dominico y un jesuita, dos teólogos perseguidos en la etapa preconiliar y que alcanzaron la púrpura cardenalicia al final de sus días. Para ello vamos a utilizar en esta ocasión un tipo de fuentes muy específico que reviste una manera muy peculiar de aproximación al tiempo: los diarios conciliares.

Los diarios conciliares en la historia del Vaticano II

Son muchos los obispos y los teólogos que han redactado sus notas cotidianas sobre el Concilio, que ya han sido utilizadas como fuentes históricas'. En este libro hemos tomado como hilo directriz los diarios conciliares de Henri de Lubac y de Yves Congar, si bien hemos recurrido a otros cuadernos de apuntes, como los carnets conciliares del teólogo de Lovaina G.Philips (para el capítulo 7), o los apuntes tomados por S.Tromp, el secretario de la Comisión doctrinal del Concilio (para el capítulo 6). Ciertamente, los diarios de los dos grandes teólogos franceses, con sus más de mil páginas, tienen un valor singular dentro de este género literario⁹. El hecho bibliográfico de la reciente publicación de Mon Journal du Concile, de Y.Congar (2002), y Carnets du Concile, de H. de Lubac (2007) ha sido el principal acicate para esta investigación`.

Los teólogos han jugado un importante papel en el Concilio Vaticano II, en su calidad de expertos en la materia, es decir, como periti. Ahora bien, ellos carecían de voz en el aula; sus iniciativas y sus ideas debían encontrar la vía de expresión que les ofreciera un obispo, un cardenal, o una conferencia episcopal. Ellos permanecían entre bambalinas. Ellos preparaban las intervenciones oficiales, dando calidad desde sus conocimientos históricos, dogmáticos, exegéticos. Su tarea fue ingente. Un concilio es siempre cosa de obispos; sin embargo, en el Vaticano II los teólogos han jugado un papel importante. Uno de nuestros protagonistas, Congar, lamenta el escaso peso que en el Concilio Vaticano I (1869-1870) tuvieron aquellas grandes personalidades como I.Ddllinger, J.H.Newman o M.J.Scheeben". Por el contrario, en la realización del Vaticano II ha intervenido de forma decisiva un buen grupo de teólogos que se venían esforzando en aclarar y pensar los hechos de la vida de la Iglesia más allá de la mera teología de escuela, habiendo resultado ellos mismos sospechosos en la etapa previa a la celebración del Concilio, sobre todo a partir de la publicación de la encíclica Humani generis, de Pío XII (1950), y su condena de la nouvelle théologie. Quede así retratada la situación de partida de estos dos teólogos que han participado en el Concilio Vaticano II y que nos transmiten su visión personal a través de sus notas cotidianas.

Estos documentos ofrecen un acceso sumamente vívido a la compleja historia del Vaticano II, facilitando un conocimiento críticamente correcto de primera mano, que puede ayudar a captar la actualidad de su significado. El resultado final de estas páginas es una historia teológica del Concilio, pero que puede competir con otras presentaciones breves desde sus propias características: estar confeccionada con los apuntes cotidianos y personales de algunos de sus protagonistas.

Nuestro libro se abre con un diálogo sobre el Concilio Vaticano II, en parte real, en parte ficticio, sostenido por los dos principales narradores de este drama, Henri de Lubac e Yves Congar. A partir de ese capítulo primero, de obertura, los capítulos 2-6

reconstruyen el debate teológico que se produce durante la etapa preparatoria del Concilio (1960-1962), recurriendo al contrapunto de S.Tromp, profesor jesuita de la Gregoriana, secretario del Santo Oficio, situado teológicamente en las antípodas de los dos teólogos consultores de la Comisión teológica preparatoria del Vaticano II. Con ayuda de los cuadernos conciliares de G.Philips, el principal redactor de la constitución dogmática sobre la Iglesia, ofrecemos en el capítulo séptimo una rápida visión de conjunto de toda la singladura conciliar. Tiene, pues, el carácter de un interludio, que abre la segunda parte del libro, en la que se reconstruye la historia teológica de los cuatro periodos de sesiones conciliares, esas cuatro sonatas de otoño que transcurren entre 1962 y 1965. Los datos que ofrecen los diarios de Congar y Lubac permiten recorrer toda la peripecia conciliar y, al final, representan dos visiones complementarias del acontecimiento del Vaticano II. A modo de conclusión, pondremos de relieve la renovación teológica promovida por estos dos grandes teólogos del siglo XX, así como su diversa percepción de los resultados del Concilio, un aspecto que permite explicar algunas de las tendencias que se han hecho presentes en la fase posconciliar o tiempo de recepción del Vaticano II.

Para concluir este prólogo retomemos la reflexión inicial sobre el tiempo de sabor e inspiración agustiniana: somos el tiempo. Las mitologías paganas consideran al dios Cronos, el tiempo, como la primera divinidad, que devora cruelmente a sus propios hijos. Podemos imaginar esa divinidad rodeada de sus símbolos: el día y la noche, las cuatro estaciones, los doce signos del zodiaco... A este conjunto de símbolos se sobreponen los signos cristianos de alfa y omega, el primero y el último, el principio y el fin (Ap 22,12-13): Jesucristo, un hombre que vivió su tiempo para Dios, y así libró a los hombres de la tiranía del tiempo. En palabras de la constitución pastoral del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, «el Señor es el fin de la historia humana, el punto en el que convergen los deseos de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones» (GS 45).

El verdadero tiempo del hombre es aquel tiempo que tiene para Dios. El griego del Nuevo Testamento conoce, junto a esa designación del tiempo físico (*jhronos*), otro concepto, *kairós*, que es el del tiempo oportuno, la ocasión que no se puede desaprovechar. Hay que hacer eso tan humano a lo que nos mueve el paso del tiempo: primero, recordar y reavivar la memoria, tiempo y *kairós* del Concilio, para seguidamente aprovechar el momento de reflexión y poder conseguir una perspectiva distanciada, libertad interior y decisión para seguir adelante. Tal es la intención última que persigue esta historia teológica del Concilio Vaticano II narrada por dos de sus protagonistas: mostrar que es un Concilio para nuestro tiempo.

En Madrid, a 17 de septiembre de 2009.

En la fiesta de S.Roberto Belarmino.

I

EL DEBATE TEOLÓGICO DURANTE LA PREPARACIÓN DEL CONCILIO (1960-1962)

CAPÍTULO 1

OBERTURA:

Diálogo sobre el Concilio Vaticano II

EN el viejo caserón de la ennegrecida estación de ferrocarril de Lyon se han citado dos viejos amigos. Ambos han sufrido los embates de las dos grandes guerras que asolaron Europa y conmocionaron al mundo entero. La segunda contienda mundial les hizo militares y les situó en la resistencia intelectual y espiritual frente a la ocupación nazi, interrumpiendo así los largos años previos dedicados al estudio y a la teología. Tras la liberación, ambos han padecido la persecución y la sospecha, la denuncia y la desconfianza por parte de las autoridades eclesiales, que les han reducido al silencio. Uno va de paso, camino de Estrasburgo, donde ha recalado finalmente tras años de exilio en Jerusalén y en Cambridge. El otro ha salido de su residencia en Fourvière y le espera. La ropa talar delata su condición clerical: la negra sotana, con su fajín del mismo color, delata al jesuita; el hábito blanco recubierto con una fina capa identifica al dominico. El destino ha unido al hijo de Ignacio de Loyola y al seguidor de Domingo de Guzmán, dos estirpes secularmente enfrentadas en el correr de la historia de la Iglesia. La Providencia ha alterado esa ruta y ha roto los hilos de ese destino. Porque ambos, para sorpresa de propios y extraños, han sido designados por Juan XXIII «consultores» de la Comisión teológica preparatoria del Concilio. Es un importante gesto del Papa Roncalli, sobre todo si se considera que sobre sus obras ha caído la sombra oscura del veredicto descalificador de la encíclica *Humani generis* (1950): «nouvelle théologie». Tras un decenio aciago, desconfían: ¿qué hacen ellos en medio de la Comisión doctrinal que prepara el Concilio, compuesta [por los miembros de la curia y hecha a imagen y semejanza del Santo Oficio? Así se encuentran, con su pasado auestas, Henri de Lubac e Yves Congar. Corría el 6 de septiembre de 1960.](#)

El dominico observa la figura encorvada de su compatriota, su rostro sufriente, envejecido, en el que brilla una mirada penetrante, nacida de unos ojos enormemente vivos, límpidos, escrutadores. El jesuita, con voz lánguida y emocionada por el reencuentro, confiesa un cansancio infinito: «Tengo un dolor en el costado que me impide trabajar. ¡No sé si tendré fuerzas para acabar el proyecto de mi Exégesis medieval!».

Los dos son teólogos veteranos. El jesuita, nacido en Cambrai en 1896, frisa los

sesenta y cuatro años, mientras que su interlocutor, el «celta de las Ardenas», que vio la luz en Sedan en 1904, es un poco más joven, aunque los rigores y padecimientos de años en el campo de concentración han mermado sus fuerzas. Traen sobre sí su pasado reciente, que pesa como una losa. Los dos primeros libros de Y. Congar, *Cristianos desunidos* (1937) y *Esbozos sobre el misterio de la Iglesia* (1941), habían encontrado dificultades en los censores romanos. Desde 1939 venía siendo sospechoso de heterodoxia. La primera obra resultaba sospechosa por su ideal ecuménico y empezó a proporcionarle graves quebraderos de cabeza a partir de 1946, cuando se barajó la posibilidad de una segunda edición. Se le reprochaba haber escrito que las divisiones cristianas, tanto las de Oriente como las de Occidente, habían empobrecido la catolicidad de la Iglesia. La segunda edición de *Cristianos desunidos* será objeto de varias censuras previas que obligarán a nuevos aplazamientos sine die. Por su parte, nuestro dominico había sellado su pacto de amistad con Henri de Lubac acogiendo en la colección teológica por él fundada «Unam sanctam», con vistas a la renovación eclesiológica, el primer gran libro del jesuita: *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1938). El calvario de este otro recién nombrado consultor de la Comisión teológica había comenzado también en 1946; ese año habían aparecido sus escritos acerca del Sobrenatural, y sobre él pesaba una sospecha de ortodoxia que le imputaba la paternidad de la *nouvelle théologie* y que iba a suponer que se sometieran a examen sus ideas, su pensamiento y sus escritos, y su misma proximidad a las tesis de su amigo el P. Teilhard de Chardin.

A Yves Congar le sorprendió la noticia de su nombramiento como consultor de la Comisión teológica preparatoria cuando se encontraba pasando ocho días de vacaciones en su Sedan natal. Henri de Lubac, por su parte, ha anotado la noticia de su nombramiento con fecha de 25 de julio de 1960, cuando se encontraba en la casa de los estudiantes jesuitas de Fourvière, en Lyon. Se trataba de la notificación oficial firmada por Domenico Tardini, el secretario de Estado de Pío XII y de Juan XXIII, aunque ya había conocido la noticia publicada en La Croix, algo que le había dejado perplejo hasta el punto de llegar a preguntarse si esa «asombrosa noticia» era exacta.

Sentados en un banco del vestíbulo de la estación, escrutan recíprocamente su estado de ánimo e intercambian sus intenciones y su postura ante el próximo Concilio. El jesuita adelanta una interpretación de aquellos hechos sorprendentes: «Nuestros nombres han sido añadidos para poner un fin a los "affaires francaises", esa tensión entre Roma y la Iglesia de Francia que no cesa desde 1950». Y añade, con ironía, algo que corre en la prensa religiosa: «¿Se ha dado cuenta de que los miembros de la Comisión son 27, mientras que los consultores son 27 + 2? Nosotros somos esos 2. Los nuestros son dos nombres simbólicos». El maestro dominico asiente con una broma maliciosamente teológica: «¡Nosotros dos somos esos hápax en un texto cuyo contexto me parece que está decididamente orientado en un sentido conservador! Hemos sido nombrados

consultores, pero ésta es una manera de descartarnos del trabajo efectivo, que harán los miembros de la Comisión» 3.

«Sí - asiente el profesor de Lyon-, yo también he examinado con lupa la carta del cardenal Ottaviani, donde explica el papel de los consultores y donde prescribe, además, un riguroso secreto». Y el dominico, a quien el nombramiento había llenado de dudas y de vacilaciones, da rienda suelta a los temores que le acompañaban desde la notificación del cardenal Tardini: «La Comisión teológica tiene una clara orientación conservadora; además, hay dos cosas muy diferentes: los miembros que forman parte de la Comisión, y los consultores. Los primeros son los que harán el trabajo. Los segundos no tendrán nada que decir, a no ser que sean consultados. Ahora bien, ¿lo serán? Bien puede ocurrirnos como al P.Allo, nombrado consultor de la Comisión Bíblica antes de la guerra, pero que nunca ha sido consultado... »4.

Congar ha repasado mentalmente la situación resultante de la fase ante-preparatoria: «En junio de 1960 se ha conocido el resultado de la encuesta hecha a los obispos. Se han instituido diez comisiones, más dos secretariados y una comisión central. Pero, a excepción del secretariado para la unión de los cristianos, que es una creación nueva, sin precedentes, las comisiones recibían como presidentes al cardenal jefe del dicasterio romano correspondiente». Y, pensando en voz alta, deja caer un pronóstico nada halagüeño: «El sistema que Roma había montado pacientemente toma en sus brazos de hierro al pequeño infante del concilio que acababa de nacer y que quiere vivir. El sistema no le va a dejar moverse, hablar, respirar incluso, entre sus brazos de acero, sino sólo en la medida en que quiera. Todo quedará bajo el control de la curia»5.

El jesuita y el dominico están de acuerdo en la orientación que parece haber presidido la composición de la Comisión teológica. Y repasan en voz alta los nombres de las personas concretas, los miembros y los consultores de ese gremio. «Mi preocupación fundamental es el peso propio y específico de los profesores romanos» - afirma Henri de Lubac-; «ellos tienden siempre a querer hacer dogmatizar sus propias tesis personales, a asegurar su victoria sobre un colega o sobre las objeciones de sus alumnos, haciendo que sus ideas se cuelen en un texto oficial. Es el caso del P.Hürth'. Pero temo de manera especial el empecinamiento y el espíritu sistemático del P.Dhanis', que es teólogo en la Gregoriana»8.

Congar trae también a la memoria el nombre de los miembros y de los consultores. «Es bueno contar con gentes como L. Cerfaux⁹, G. Philips¹⁰, M.Schmaus". Pero ahí está ese ultra papalista de Fenton¹², integrista; Monseñor Journet está muy limitado por su edad y sus achaques¹³; peor es el caso de Balic¹⁴, que no piensa más que en la exaltación de la Virgen María; o de Michell⁵ o de mi cofrade el P. Gagnebet⁶...». Tras una breve pausa, como para recordar, prosigue: «Entre los consultores, me resultan

simpáticos los nombres de Jouassard", H ring18, LécuyerL9, Backes20, Delhaye21. Pero ahí están también Labourdette22, Salaverri23, Witte21, Laurentin25...; el mero nombre de éste me hace temer el exceso de las doctrinas marianas» 26.

«Pero ahí estamos, usted y yo. Aunque quizá no sea más que para dar la hora», le interrumpe el jesuita, que corrobora: «Sí, Balic no sueña más que en mariología, y querrá hacer definir que María es corredentora...». Con todo, se muestra más optimista: «Si nosotros elaboramos algo que sea utilizable, tarde o pronto tendrá su efecto. En mi opinión, no todo está perdido. Se nos abre una puerta, y hay que aprovecharla». «¿Sabe que le digo? - dice el dominico bajando la voz, como para una confesión, y mirándole fijamente-: he acariciado muy seriamente la idea de presentar la dimisión, porque, tal y como se presentan las cosas...»'. «Eso, nunca, nunca» - le disuade con gesto enérgico el enjuto profesor de Lyon.

Tras una breve pausa, el dominico expresa con el corazón en la mano un deseo de colaboración muy sopesado: «Yo quiero ofrecerme lealmente a servir lo mejor posible en el cuadro del concilio abierto por Juan XXIII bajo el impulso del Espíritu Santo. Quiero entrar leal y humildemente en esta gran empresa. Rezo todos los días para ofrecerme en este sentido, para que Dios no permita que se impongan hombres mendaces movidos por la sola voluntad de poder, para que Dios guarde a nuestro papa Juan y le dé fuerzas»28. Y, con un apretón de manos, se despiden.

Ponemos aquí fin a este diálogo ficticio reconstruido a partir de la noticia de un encuentro que Congar ha consignado en su diario con fecha de 6 de septiembre de 1960. Con este diálogo hemos iniciado una reconstrucción de la etapa preparatoria del Concilio, esos dos años que transcurren entre el mes de junio de 1960 y el verano de 1962, rompiendo el pronóstico de Henri de Lubac cuando escribió al respecto: «Para la crónica de estos dos años de comisión no faltarían escenas pintorescas. Cabe pensar que nunca se escribirá, puesto que la mayor parte de los participantes no tendrán ganas de transmitir a la posteridad memoria de la misma»29. Así las cosas, los próximos capítulos están dedicados a la llamada «fase preparatoria» del concilio, que puso en marcha el motu proprio «Superno Dei nutu» (de 5 de junio de 1960), donde se estipulaba la formación de las diversas comisiones de trabajo. En este documento, Juan XXIII asignaba a la Comisión teológica la tarea de investigar las cuestiones de fe y costumbres más relevantes a la luz de la Escritura y de la Tradición, al tiempo que nombraba presidente al cardenal Alfredo Ottaviani, que gobernaba el Santo Oficio, asistido por su fiel secretario, el jesuita Sebastian Tromp.

Los diarios conciliares de Yves Congar y de Henri de Lubac no comienzan el 11 de octubre de 1962 con la inauguración solemne del Vaticano II, sino con la narración de la preparación del Concilio, que ellos han vivido desde los trabajos de la Comisión

teológica. Diríase que, para ese tiempo pre-conciliar, esos diarios han nacido como confesiones íntimas, a la manera de soliloquios, frente a la disciplina del secreto impuesto a los consultores. En definitiva, estas páginas registran su lucha por el Concilio durante la preparación y nos ofrecen las cualificadas impresiones de su paso por la Comisión teológica preparatoria en pugna con lo que llaman la teología «romana». Uno de sus principales representantes es el recién mencionado S.Tromp, profesor de la Universidad Gregoriana, a quien está dedicado el capítulo último de esta primera sección del libro, ya que él también es redactor de un diario de sesiones de la Comisión teológica, un texto latino titulado *Diarium Secretarü*³⁰. Contamos, por tanto, con tres diarios de un valor excepcional que se remontan hasta la fase preparatoria. La información que Henri de Lubac, Yves Congar y Sebastian Tromp nos suministran acerca de los trabajos internos «secretos» de dicha Comisión, con sus posturas y sus documentos, con las orientaciones teológicas en liza, permite describir el debate teológico durante la preparación del Concilio Vaticano II.

CAPÍTULO 2

ITINERARIO TEOLÓGICO DE HENRI DE LUBAC HASTA EL CONCILIO

HENRI de Lubac no era ningún desconocido cuando llegó a Roma el 11 de noviembre de 1960 para participar en los trabajos de la Comisión teológica preparatoria. Para apreciar mejor su aproximación y su participación en el Vaticano II comenzaremos retrazando brevemente su itinerario espiritual y teológico previo al Concilio, con ayuda de su obra de carácter autobiográfico Memoria en torno a mis escritos'.

2.1. Breve semblanza intelectual.

Nacido en Cambrai, el 20 de febrero de 1896, en una familia de gran tradición católica, ingresó en la Compañía de Jesús después de haber cursado un año de estudios universitarios de Derecho en la facultad católica de Lyon (1912-1913). Por razones de política interior francesa, el noviciado estaba en Inglaterra (Saint Leonard on Sea). En 1914, al estallar la primera guerra mundial, fue movilizadado, resultando gravemente herido dos años más tarde cerca de Verdún. Durante los años de formación y de estudios filosóficos, fue un lector entusiasta de San Agustín y de Santo Tomás; en medio de un clima intelectual marcado por el neotomismo, se familiarizó con los escritos de M.Blondel, a quien admira y reconoce una deuda intelectual, lo mismo que a J.Maréchal y a P. Rousselot.

Prosiguió los estudios de teología en Hastings (Inglaterra) entre 1924-1926; allí toma contacto con el Padre J.Huby, en quien descubre un maestro excepcional y al que dedica palabras de elogio que nos remiten a la obra que, para bien y para mal, ha marcado su bibliografía intelectual: «Cuando yo era estudiante de teología, funcionaban dentro del escolasticado tres "academias" libres: una de pedagogía, otra de ciencias sociales, y otra de teología. Formé parte de esta última, que, por mofa más o menos amistosa, se llamaba "El Pensamiento". Estábamos en ella una decena. Sus miembros se reclutaban por cooptación. Nos reuníamos cada domingo, bajo la benevolencia y discreta protección del P.Joseph Huby, para debatir sobre un tema escogido y preparado por uno de nosotros. Así nació el primer esbozo de lo que llegó a ser el libro titulado, en 1946, Surnaturel, études historiques»2.

La cuestión central de aquel libro era el estudio histórico de la teología de la gracia

en Occidente. Su postura recibirá una crítica virulenta, particularmente por el hecho de desacreditar la esencia y el método de la teología neoescolástica, prácticamente identificada con el magisterio oficial. Enseguida volveremos sobre esta problemática teológica acerca de la naturaleza y de la gracia, que aglutina el esfuerzo intelectual de su vida; prueba de ello es la continuación, aparecida en 1965 con el título *El misterio del sobrenatural*, y más recientemente, en 1980, esa obra breve titulada *Pequeña catequesis sobre naturaleza y gracia*, que viene a concluir esa línea central de sus reflexiones sobre la doctrina del sobrenatural.

Retomemos el hilo de la historia donde lo habíamos dejado: en 1926, los jesuitas pudieron reabrir su casa de estudios en Francia. Henri de Lubac terminó sus estudios teológicos en Lyon-Fourvière. En agosto de 1927 es ordenado de presbítero y comienza su carrera universitaria en 1929 en la Facultad de teología de Lyon, haciéndose cargo de la cátedra de Teología fundamental. Al año siguiente, el decano de la facultad le pide que asuma el curso de Historia de las religiones. Con la preparación de esta materia - reconocerá después - «me reafirmé en la unicidad, con una claridad cada día más convincente en la extraordinaria unicidad del Hecho cristiano dentro de la frondosa inmensidad que está a la vista en la historia espiritual de nuestra humanidad» 3.

El interés por los problemas sobre el origen de la religión, el estudio del budismo y de la mística comparada, el problema del conocimiento de Dios, no agota el inmenso campo de actividad intelectual de nuestro jesuita, que exhibe además un intenso ritmo de trabajo. En 1938 ve la luz su primera gran obra: *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*. Se trata, a juicio de H.U. von Balthasar, de un libro-programa de cuyos capítulos «van a nacer, como de su tronco, las ramas que constituyen las obras principales publicadas en lo sucesivo»4. Aquel estudio no pretendía ser en modo alguno un tratado dogmático sobre la Iglesia; más bien, según sus propias confesiones, «está hecho de piezas y retazos, inicialmente independientes, cosidos mal que bien en tres partes, sin ningún plan preconcebido»5. La obra - sigue diciendo - pretende mostrar el carácter social, histórico e interior del cristianismo, que son los tres rasgos que expresan el carácter de universalidad y de totalidad reunidos en la palabra «catolicismo».

Estos tres rasgos - solidaridad, historicidad, interioridad- permiten situar los intereses intelectuales de nuestro jesuita y pergeñar la geografía de su obra literaria al hilo de los variados temas de estudio que ha ido tocando: sus investigaciones históricas sobre teología eucarística (*Corpus mysticum*, 1944); su teología sobre la Iglesia como sacramento y misterio (*Meditación sobre la Iglesia*, 1953); el estudio de la exégesis en Orígenes (*Espíritu e historia*, 1950) y en la Edad Media (*Exégesis medieval*, 1959/1964); sus obras consagradas a la cuestión de Dios (*Sobre el conocimiento de Dios*, de 1945; *Por los caminos de Dios*, de 1956) y al problema del ateísmo occidental (*El drama del humanismo ateo*, 1944), el fundamento teológico de las misiones, el alcance salvífico de

las otras religiones y sus estudios sobre el budismo (Aspectos del budismo, I, 1951; El reencuentro del budismo y de Occidente, 1952; Amida. Aspectos del budismo, II, 1955).

En otras palabras: a partir de ese tronco común de Catolicismo han florecido múltiples ramas, hasta el punto de conferir un carácter aparentemente disperso a una obra monumental y amplísima. Ahora bien, el principio de la «catolicidad», es decir, la dimensión social de lo cristiano, se funda sobre el hecho de una humanidad que es toda ella «a imagen de Dios»; de ahí su dignidad sobrenatural y su destino eterno, que está encaminado a la visión de Dios. Por aquí aflora el principio arquitectónico de la teología lubaciana, el misterio del sobrenatural, como centro unificador de todos sus esfuerzos teológicos.

Casi al final de su Memoria en torno a mis escritos, H. de Lubac ha descrito el conjunto de su obra dando lugar a una especie de paradoja, ese género literario y teológico que ha practicado con gusto: «En este abigarrado tejido que se ha ido formando poco a poco al ritmo de la enseñanza, de los ministerios, de las situaciones y de las peticiones de todo orden, me parece, sin embargo, vislumbrar cierta trama que, mal que bien, le da unidad»⁶. Esa unidad procede del deseo confesado de dar a conocer los lugares comunes de la tradición católica, en la secuela del Santo Tomás más genuino y auténtico. Y, sin embargo, se pregunta si no debería haber centrado más su trabajo intelectual en el núcleo mismo de la fe y de la vida cristiana, sin haberse dispersado por tantos terrenos más o menos periféricos, siguiendo las llamadas de las circunstancias que han marcado no sólo la orientación, sino el argumento mismo de los libros, chocando con una escolástica moderna y al mismo tiempo envejecida, combatiendo el neopaganismo nazi. A la luz de esta desazón se entiende mejor la confesión que se lee un poco más adelante: «Finalmente, ocurre a menudo que lo que uno más quiere no lo cuenta en sus libros, porque, cuanto más lo valora, más teme exponerlo demasiado mal...»⁷.

Con estas observaciones enlazan unas confidencias relativas a un proyecto sobre teología mística, acariciado pero nunca llevado a efecto: «Estoy convencido de que, desde hace bastante tiempo, la idea de mi libro sobre la Mística me inspira en todo; él me proporciona el modo de ordenar como es debido mis ideas. Pero no escribiré este libro. En cualquier caso está por encima de mis fuerzas físicas, intelectuales y espirituales. Tengo la visión nítida de sus articulaciones, distingo y sitúo poco más o menos los problemas que habría que tratar, según su naturaleza y su orden, veo la dirección exacta en la que habría que buscar la solución de cada uno de ellos; pero soy incapaz de formular esa solución. Todo lo cual me basta para descartar en cada caso los puntos de vista que no concuerdan con ese proyectado libro, en las obras que leo o en las teorías que trato de lanzar, pero en conjunto no adopta su forma definitiva, la única que le permitiría existir. El centro de gravedad se me escapa siempre. Lo que he escrito sobre el

asunto tiene sólo carácter preliminar, o son banalidades, o discusiones marginales, o detalles de erudición»⁸. Por ello, Han Urs von Balthasar considera que Henri de Lubac es uno de esos grandes escritores que han concebido todas sus obras «como aproximaciones a un centro nunca conseguido». Sin embargo, es precisamente esta característica la que permitiría al lector ver converger líneas aparentemente divergentes e inconexas hacia un centro y en la unidad que les confiere su intención más secreta.

El estudio de Balthasar nos desvela una profunda correspondencia entre esta confesión subjetiva y el descubrimiento objetivo fundamental que está en la base de la problemática encerrada en Surnaturel (1946) y que preside toda su reflexión filosófica y teológica: el centro flotante, que constituye el elemento vital de su pensamiento, es la paradoja que embarga a la criatura espiritual, «que en su más íntima esencia está hecha para un fin inaccesible para ella misma y que sólo concede la gracia»⁹.

2.2. El principio teológico del sobrenatural

Como ya hemos indicado más arriba, la preocupación por el tema del sobrenatural venía de atrás, de la época de estudiante en Inglaterra. Aquellos papeles han acompañado a Henri de Lubac en sus huidas, exilios y destierros. En su Memoria en torno a mis escritos anota que durante los primeros diez años de docencia había dejado aparcada aquella reflexión; pero «en junio de 1940, al marchar precipitadamente con un grupo de compañeros a La Louvesc, para eludir a los alemanes que se acercaban a Lyon, llevé en una bolsa un paquete de notas, entre ellas la carpeta del Sobrenatural»". Y escribe seguidamente: «Cuando en 1943, buscado por la Gestapo, tuve que huir de nuevo, llevé otra vez mi carpeta. Oculto en Vals, sin salir nunca ni mantener correspondencia alguna, tuve así en qué ocupar mi retiro. [...] El manuscrito fue engordando». Cuando empezó a retirarse el ejército alemán, aquel texto estaba casi listo para la imprenta.

En Surnaturel, Henri de Lubac aborda esta pregunta: ¿cómo el hombre en su constitución natural puede estar dispuesto intrínsecamente al orden de la gracia que le colma, sin por ello incluirlo lo más mínimo, es decir, sin posibilidad alguna de exigirlo? En la primera parte de su obra pretende recuperar la concepción fundamental del Aquinate: el deseo de ver a Dios señala la esencia del espíritu creado, sin inscribir en ella una «exigencia» con respecto a Dios. Esta tesis chocaba con la postura entonces dominante, en la secuela de Cayetano y Suárez, que asignaban a la «naturaleza pura» de la criatura espiritual un «fin puramente natural» (al menos como posibilidad) para dejar a resguardo la gratuidad de la gracia. Esta lectura de Santo Tomás significaba una toma de distancia respecto de la dicotomía moderna introducida por Cayetano, un intento de superar la esquizofrenia cristiana e ir más allá del «extrinsecismo», para llegar a formular el misterioso dinamismo de lo humano, que se cifra en el «deseo» fundamental del hombre que sólo la gracia puede colmar.

La primera parte de Surnaturel será elaborada y defendida en otras dos obras posteriores: Augustinisme et théologie moderne y [Le mystère du Surnaturel \(1965\), por tanto, durante los años conciliares. En este último libro intenta disolver las dudas acerca del alcance exacto del «desiderium naturale visionis», que lleva aparejada la cuestión de la «exigencia»](#)". La naturaleza espiritual creada no puede ser concebida como un caso de «naturaleza», pues ha sido creada por Dios y existe ordenada a Dios, de modo que se encuentra abierta a la totalidad del ser al que quiere conocer por medio de una «aptitudo passiva», una inclinación natural, previa a cualquier acto particular de su libre albedrío. Esta «capacidad», que constituye la esencia más íntima de la naturaleza espiritual creada, no porta impronta alguna de la gracia sobrenatural (algo así como el «existencial sobrenatural» de K.Rahner), sino que el conocimiento de lo que «quiere propiamente» el espíritu humano no le es comunicado más que en el acto por el que el Dios libre de la gracia se dirige personalmente a él y le concede, por el don de la gracia, la posibilidad de responder a la llamada. En otras palabras: la creación no obliga a Dios a pasar al segundo momento de la llamada de la gracia. Dios ha creado al hombre para un fin divino; por tanto, tiene que haber en el hombre algo que lo prepare con vistas a ese fin y a su revelación. La teología de los Padres (Ireneo, Orígenes y otros) desarrolla la idea de que Dios ha creado al hombre a su imagen, para que se asemeje a Él. Tal es la estructura básica del espíritu finito.

[Dios se manifiesta en lo más íntimo del hombre y, correlativamente, cuando este hombre se reencuentra con Dios, no se encuentra con una realidad extrínseca y extraña, sino ante el misterio que es el mismo fundamento de su humanidad`](#). El misterio de Dios no es exterior al ser humano, sino que la criatura está habitada por el misterio: «Si la idea de Dios en el hombre es real, ningún hecho accesible a la historia, a la psicología, a la sociología o a cualquier otra disciplina científica es realmente su causa generadora» 13. [La idea de Dios es presencia misma de Dios en su criatura. El corazón de esta teología del sobrenatural repercute en la adecuada comprensión de Dios y del hombre, que consiste en ese modo de relación que está presente en los presupuestos básicos de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. A saber: que puede haber un encuentro inmediato entre Dios y la criatura humana; que existe algo así como una experiencia religiosa; y que ésta resulta tan esencial para el ser humano que la aceptación de una posibilidad de existencia del ser humano sin esa referencia radical a Dios significa desconocer decisivamente la propia realidad](#)14.

[En las obras de Henri de Lubac se acumulan las citas con un deseo expreso de seguir espigando en el tesoro, muy poco explorado, de los Padres de la Iglesia. A esta luz, el estudio titulado «Las religiones humanas según los Padres» funde en un mismo impulso las tesis básicas de Catholicisme y de Surnaturel: «Lo que se desprende del pensamiento patrístico en general es que, si es posible descubrir en el movimiento espontáneo del espíritu humano o en las doctrinas que ha elaborado cierta preparación para la aceptación](#)

del Evangelio, la razón de ello es que el hombre está hecho para la salvación, cuyo don y cuya revelación nos trae el Evangelio. La creación divina, en efecto, es algo consecuente [...]. En el fondo de la naturaleza humana, y por consiguiente en cada hombre, está impresa la imagen de Dios, o sea, algo que constituye en él - pero sin él - una especie de llamada secreta al objeto de la revelación, plena y sobrenatural, traída por Jesucristo»L5

La publicación de sus escritos acerca del Surnaturel le hizo sospechoso de eso que se dio en llamar la nouvelle théologie; desde ese momento recayeron sobre su persona acusaciones de heterodoxia. Él mismo ha narrado aquella situación¹⁶: en agosto de 1946 viajó a Roma, como delegado de la Congregación General que eligió como Prepósito general de la Compañía de Jesús al P. Janssens. En una alocución que tuvo lugar en Castelgandolfo, Pío XII aludió a esa «teología nueva». Henri de Lubac explica que aquella designación se remonta al dominico P.Garrigou-Lagrange, que en la revista Angelicum había publicado (1946) un artículo de tono amenazador con el título: La théologie nouvelle: où vat-elle? Si bien esa expresión ya figuraba en un artículo de Mons. Parente, refiriéndose a las obras de los dominicos PP. Chenu y Charlier (L'Osservatore Romano de 9-10 de febrero de 1942). Pronto se multiplicaron las refutaciones del libro Surnaturel.

Los enemigos de Henri de Lubac estuvieron siempre convencidos de que Pío XII, en su encíclica Humani generis, de 12 de agosto de 1950, tomaba postura contra la opción teológica del P. de Lubac sin mencionarle explícitamente. La frase sobre la que pensaban poder apoyar esta acusación es de este tenor: «Otros desvirtúan el concepto de "gratuidad" del orden sobrenatural, como quiera que opinan que Dios no puede crear seres intelectuales sin ordenarlos y llamarlos a la visión beatífica». Por lo general, los «nuevos teólogos»son acusados de comprender mal la relación entre el sobrenatural y la naturaleza humana, de falsificar el tomismo sometiéndolo a una perspectiva histórica y de relativizar los dogmas. En el caso particular de nuestro jesuita, se añade su apoyo incondicional al pensamiento de su amigo el P.Teilhard de Chardin, como tendremos ocasión de comprobar en nuestro próximo capítulo.

Aquellos acontecimientos truncaron su actividad académica y docente: «Mi enseñanza - escribe de forma retrospectiva - discurre a lo largo de tres periodos muy distintos: en Lyon, primero antes de la Segunda Guerra Mundial, luego a lo largo de los años de la guerra y de ocupación, finalmente durante los que van de 1945 a 1950. Habría que añadir un cuarto periodo: el de mi cese casi total como profesor, desde 1950 hasta 1960» ¹⁸.

Los años difíciles de la Segunda Guerra Mundial, del ateísmo proclamado por el nazismo totalitario, habían exigido una profunda reflexión y una heroica resistencia espiritual que nuestro jesuita plasmó en su obra El drama del humanismo ateo, de 1944.

El desafío del humanismo ateo ha espoleado su reflexión teológica, de fuerte impronta antropológica, urgida por la idea de una afirmación de la presencia actual de Dios en el ser humano, presencia misteriosa e inefable, dinamizadora y personalizante. Ésta es una de sus convicciones teológicas fundamentales, que Henri de Lubac ha redescubierto y replanteado durante los años de resistencia y en abierta confrontación con el ateísmo nazi; casi al mismo tiempo, ha explorado las posibilidades de un conocimiento de Dios en su libro *De la connaissance de Dieu* (1945), una reflexión que ha prolongado a lo largo de una década y que dio lugar a una formulación más madura en su obra *Sur les chemins de Dieu* (1956), que insiste significativamente en la cuestión de la Mística y del Misterio, es decir, en la pregunta acerca de la manera en que se produce el encuentro de Dios en cuanto Dios con el hombre; y no sólo se le da a conocer, sino que además se le da como don y regalo. La tesis hacia la que apunta esta obra enlaza con su idea del sobrenatural, que es la clave hermenéutica del edificio teológico elaborado por el profesor de Lyon: la necesidad original de trascenderse presupone el misterio y la presencia de un ser absoluto que no puede menos de ser adorado.

Los años que transcurren entre 1946 y 1960 han estado marcados por el dolor y la soledad nacidos de su condición de teólogo sospechoso. Siguiendo las directrices de la encíclica *Humani generis*, el P.Juan-Bautista Janssens, Prepósito General de la Compañía de Jesús, en su carta del 25 de octubre de 1950, mandó retirar de las bibliotecas de las casas de formación una serie de publicaciones de varios jesuitas, como Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves de Montcheuil o Henri Bouillard¹⁹. Aquella orden afectaba a una serie de libros del profesor de Lyon mencionados explícitamente en la carta: *Corpus mysticum*. *L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge* (1944), *De la connaissance de Dieu* (1945) y *Surnaturel* (1946).

Sin embargo, en medio de esos años de dificultad y de prueba, con la prohibición de enseñar a cuestas y con la obligación de someter a la censura sus publicaciones, su *Meditación sobre la Iglesia*, publicada en 1953, es el reflejo y testimonio de su espíritu de fe y de fidelidad filial. Por encima de todas las pruebas a que ha sido sometido el autor de *Surnaturel*, «la *Méditation sur l'Église* presenta una espiritualidad acorde con la teología de *Catholicisme*: el misterio de la Iglesia aparece como centro existencial de todo el misterio de salvación»²⁰. El misterio del sobrenatural se prolonga en el misterio de la Iglesia, pues - como escribiera en otro lugar - «la Iglesia es misterio, pero misterio derivado. Es misterio porque, viniendo de Dios, puesta por completo al servicio de su designio de salvación, es el organismo salvífico. Más en concreto, es misterio porque se relaciona por completo con Cristo y no tiene ningún valor, ninguna existencia, ninguna eficacia más que por Él»²¹. *Meditación sobre la Iglesia*, un libro cronológicamente preconiliar, anticipa a grandes rasgos, como tendremos ocasión de señalar, algunos de los principales desarrollos teológicos de la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, como su dimensión sacramental, siguiendo unos derroteros que se

desmarcaban claramente del esquema elaborado en la Comisión teológica preparatoria durante sus dos años de trabajo.

El nombramiento como «consultor» de la Comisión teológica preparatoria comenzará a cambiar aquella suerte adversa, abriéndose paso una lenta y dificultosa rehabilitación que tampoco estuvo exenta de nuevas pruebas y dificultades.

CAPÍTULO 3

LA FASE PREPARATORIA EN LOS *CARNETS DU CONCILE* DE HENRI DE LUBAC

VAMOS a adentrarnos en las notas cotidianas de Henri de Lubac que se refieren a los trabajos llevados a cabo en el seno de la Comisión teológica preparatoria entre 1960 y 1962. Con este motivo, nuestro jesuita se ha desplazado a la Ciudad eterna en cuatro ocasiones'. Como ha escrito en otro lugar, «a lo largo de esos dos años empecé a iniciarme en un nuevo género literario, fruto de un sutil mecanismo cuyo proceso y vocabulario me costaba al principio comprender y al que tuve que sacrificarme diversas veces después: el de los informes y contra-informes de las comisiones, los vota, las animadversiones, los modi, etc.»².

3.1. La teología romana ante el Concilio

La primera estancia del teólogo jesuita en Roma se extiende entre el 11 y el 20 de noviembre de 1960. Se hospeda en el Instituto Bíblico. Allí, el exegeta de origen francés S.Lyonnet le puso al tanto de los ataques que contra este centro de estudios de la Compañía de Jesús eran promovidos desde la revista *Divinitas*, de la Universidad Lateranense. Son días de saludar a muchas personas en las instituciones universitarias romanas. La primera reunión de la Comisión teológica preparatoria debía tener lugar el 15 de noviembre en la sede del Santo Oficio. La víspera había tenido la ocasión de saludar al Padre J.Salaverri, profesor de la Universidad Pontificia de Comillas y consultor, como él, de la Comisión teológica preparatoria. Henri de Lubac le reprochó su equivocación en la campaña contra Fourvière en 1949-1951.

a) El refuerzo de «*Humani generis*» frente a la «*théologie nouvelle*»

La primera sesión de la Comisión teológica preparatoria fue presidida por el cardenal Ottaviani, asistido por el secretario, el P. Sebastian Tromp. Entre el ceremonial previsto estaba el juramento de secreto acerca del trabajo de la comisión. «Yo he prestado juramento sobre el Evangelio, sostenido sobre sus rodillas por el cardenal Ottaviani»³. Allí se encontró con M.Labourdette, oI, D. Van den Eynde, OFM, M.Schmaus, C.Colombo (teólogo del cardenal Montini), P.Philippe, oP y R.Gagnebet, oP. Al día

siguiente, después de la sesión de trabajo, tendrá ocasión de conversar con el cardenal Bea, que le habla de su Secretariado para la unión de los cristianos, creado por Juan XXIII el 5 de junio de 1960 y que es competente también para las relaciones con el judaísmo. Nuestro jesuita disfruta de las riquezas artísticas de la Ciudad eterna. «Rome n'est pas élégante. Elle est belle» - escribirá al final de sus cuatro estancias ocasionadas por las sesiones de preparación del Concilio⁴. Ya al tercer día de trabajo, escribe entre paréntesis: «No anoto nada de lo que toca a la comisión teológica»⁵. Es cierto que por ahora guarda silencio acerca de los trabajos y temas internos de la Comisión; pero las páginas del diario nos informan del clima teológico romano y de las tendencias dominantes.

El día 19 de noviembre, después de comer en la Gregoriana, el profesor H.Vignon le muestra los vota, o sea, los deseos de temas y materias formulados por los Padres conciliares o por las facultades canónicas y teológicas durante la fase ante-preparatoria, es decir, el periodo que transcurre entre el 17 de mayo de 1959 y el 30 de mayo de 1960. A su juicio, muchos de aquellos profesores querrían ver solemnemente canonizadas sus pequeñas manías. Repara de forma especialmente crítica en el votum sobre la revelación y las fórmulas del dogma redactado por el Padre E.Dhanis, jesuita belga y miembro de la Comisión teológica preparatoria, que es un ejemplo de lo que algunas cabezas romanas piensan acerca del Concilio'. En esta misma línea parece situarse Monseñor A.Piolanti, rector de la Universidad Lateranense, consultor del Santo Oficio y miembro de la Comisión teológica preparatoria: en un discurso vehemente pronunciado el día anterior, habría declarado que el Concilio iba a condenar todos los errores modernos, especialmente los que se mencionan en la Humani generes, y de manera especial, la «théologie nouvelle». Henri de Lubac debió de empezar a percibir el ronco eco de las voces de sus adversarios, que entendían que la encíclica condenaba las tesis sostenidas en Surnaturel. En realidad, el discurso de Piolanti clausuraba una semana de conferencias que había contado en la sesión inaugural con la intervención de Monseñor P.Parente, asesor del Santo Oficio, el cual, en una alocución semejante, había remontado sus condenas hasta Descartes, Kant y Hegel. El último día de su primera estancia en Roma, el domingo 20 de noviembre, le comentó al secretario de Tromp, M.Leclercq, que mucha gente se asombra de la ausencia del P.Karl Rahner en la Comisión teológica.

b) Los ataques del Lateranense al Instituto Bíblico: la encíclica «Divino afflante Spiritu»

La segunda estancia en Roma de nuestro cronista transcurre entre el 11 y el 17 de febrero de 1961. De nuevo, se aloja en el Instituto bíblico. Una carta de Tromp le convocaba a las sesiones de la plenaria que iban a tener lugar en el Vaticano entre el 13 y el 16 de febrero. Al cabo de varias reuniones, escribe: «Habría muchas cosas que anotar, interesantes, pintorescas o graves. Pero no he es crito nada, a causa del secreto. Al cabo

de algunas horas, de varias sesiones, se ve el carácter de cada uno; sus tendencias doctrinales, la calidad de su ciencia o de su pensamiento, la autoridad de la que goza»8. En estos apuntes, lo que vuelve a aflorar con fuerza es el asunto de los ataques de la Universidad Lateranense contra los profesores del Instituto Bíblico. Y Henri de Lubac, que va a percibir con rotunda claridad que el rector del Laterano, Piolanti, es también su adversario, nos sigue describiendo el clima teológico de Roma, tomando nota de las informaciones que recibe de otros.

El superior general de los canónigos regulares de la Inmaculada Concepción, L. de Peretti, le comenta que el poderoso cardenal italiano E.Ruffini, arzobispo de Palermo, habría leído y aprobado el artículo del escriturista y profesor del Laterano, A. Romeo, publicado en la revista Divinitas en 1960 con el título «La encíclica Divino afflante Spiritu y las nuevas opiniones». A su juicio, está dirigido expresamente contra el P.Alonso Schbkel y contra el Instituto Bíblico en su conjunto, incluido el cardenal Bea y la encíclica Divino afflante Spiritu, con su promoción de los nuevos métodos para los estudios bíblicos. Monseñor Piolanti defiende públicamente a Romeo, ya que uno y otro están en contra de la encíclica de Pío XII y han intentado de diversas maneras obtener una condena de los biblistas que han hecho de ella su punto de referencia. Tal es el caso, entre otros, del P.Lyonnet. La amplitud y la violencia contenidas en el nuevo artículo de Romeo muestran que la discusión sobre la interpretación de la Escritura llegará al Concilio. En su intransigencia, Romeo acusaba a los jesuitas del Instituto Bíblico de abandonar las posiciones del magisterio, reemplazando la fe de la Iglesia por un cristianismo nuevo inspirado en las tesis de Teilhard de Chardin. En medio de la controversia bíblica se sitúa la ambición y presunción del Laterano, recién elevado al rango de Universidad pontificia en mayo de 1959, que querría tener también su Instituto de estudios bíblicos. Por lo demás, Parente-Piolanti-Romeo son continuadores de la tradición «integrista», una tendencia que encuentra aún en Roma más de un simpatizante9.

El Padre D.Mollet ve similitudes entre este grave conflicto Romeo-Alonso y el «affaire Fourvière»: sospechas, insinuaciones, inquietudes manifiestas, acusaciones colectivas, abusos, etc. Así se construye un monstruo mítico. Todavía hay en Roma y en la Compañía desconfianza y recelo hacia la facultad de teología de Fourvière. Así le ocurre al ecuatoriano Pablo Muñoz-Vega, rector de la Gregoriana, que da crédito a sus profesores Dhanis, Hürth, Boyer. Sin embargo, Alonso Schdkel cuenta con buenos apoyos, empezando por el cardenal Bea, que ha expresado su indignación contra el artículo de Romeo. Se habla de una intervención del Papa. El P.Tromp, jesuita de la Gregoriana, que es a la vez el secretario del Santo Oficio y de la Comisión teológica preparatoria, ha querido dejar claro que la Comisión y el Santo Oficio no han tenido nada que ver con el asunto, aun cuando Piolanti forme parte de una y de otro.

En opinión del P.Zerwick, profesor del Bíblico, el objetivo del partido Romeo-Piolanti no es otro que desbancar a los jesuitas al frente del Instituto y tomar su puesto. No comprenden ni aceptan el monopolio que los jesuitas ejercen en la enseñanza superior de la Escritura. Sin embargo, hay una cuestión de fondo sujeta a debate que afecta a la interpretación de la Escritura y a la ciencia bíblica, y ello requiere una toma de postura por parte del Concilio. El P.Vogt, rector del Instituto Bíblico, le ha mostrado un largo y enérgico alegato de defensa que ha remitido al Papa.

Y pronto van a aparecer otras cuestiones que le atañen muy personalmente. En el último día de la sessio plenaria, el 16 de febrero, durante el descanso, tomando un café, nuestro cronista se ha enfrascado en un agrio debate con Monseñor Piolanti y con el P. Dhanis, que quieren a cualquier precio la condena de Teilhard de Chardin`. Es el primer dato que emerge del trabajo interno en la Comisión. La figura del jesuita Dhanis se perfila como el gran antagonista de H. de Lubac, una mano negra en el «affaire Fourvière», uno de los principales instigadores de la censura de sus libros; aunque él ha negado la gravedad de la acusación en un careo". Justo antes de abandonar Roma, un estudiante jesuita le visita y le anuncia la reciente aparición de un libro dedicado al tema de «El Sobrenatural», una obra colectiva dirigida por Piolanti, con un capítulo redactado por el jesuita Perego, y que está dirigido contra él. La próxima sesión plenaria de la Comisión teológica había quedado fijada para septiembre.

c) En pugna con el sistema teológico romano: el acoso del P Dhanis

El 16 de septiembre de 1961 regresa a Roma, y esta vez se aloja en la Universidad Gregoriana. En febrero se le había encargado un trabajo para la Comisión teológica a propósito del conocimiento de Dios, un estudio que no ha servido de nada, pues nunca ha sido discutido; sospecha, más bien, que era algo así como un test para juzgar su ortodoxia`. Las reuniones de la Comisión se celebran en el Palacio de la Chancillería y le van a retener en la Ciudad eterna hasta el 1 de octubre. Las sesiones plenarias comienzan el día 18 y tienen lugar por la mañana. Por la tarde, se celebran las reuniones de las diversas subcomisiones, normalmente en el Santo Oficio. En las sesiones plenarias va a experimentar crudamente la animadversión que la teología romana profesa hacia su propio pensamiento y su manera de entender el quehacer teológico. En este proceso dirigido secretamente contra él, vuelve a ser el jesuita belga Dhanis quien lleve la voz cantante, un hombre de confianza del cardenal Ottaviani¹³

Fiel a la disciplina del secreto, no anota nada del transcurso interno de esas reuniones. Pero sus apuntes denotan el acoso que empieza a sentir en asuntos personales. Al hilo de una observación que le ha hecho Tromp al salir del comedor de la Gregoriana («en la constitución De ordine morali hemos dejado caer las cosas sobre el P. Teilhard»¹⁴), nuestro cronista, que había combatido a favor de ese pasaje, abre un largo

soliloquio de desahogo donde evalúa en un tono muy crítico el modo de proceder de esta Comisión y su orientación teológica: «Todo lo esencial, en esta Comisión teológica es hecho por un pequeño grupo de teólogos romanos. A veces disputan entre sí, pero sobre la base de una mentalidad común. Conocen su oficio, pero poco más. Se percibe en ellos una cierta indiferencia con respecto a la Escritura, a los Padres, a la Iglesia oriental; se les nota una falta de interés y de inquietud con respecto a las doctrinas y las corrientes espirituales actuales contrarias a la fe cristiana; mejor dicho, las ignoran. Parece que están demasiado seguros de su superioridad; su hábito de juzgar no le dispone para este trabajo. Su medio es el Santo Oficio. Las observaciones, los trabajos, los vota de los teólogos venidos de otras partes (excepción hecha de los de algunos amigos) no retienen apenas su atención, aun cuando se trate de obispos. El resultado es un pequeño sistema escolar, ultra-intelectualista sin gran intelectualidad; el Evangelio es sometido a este sistema, que es el a priori constante» 15.

Portavoz de esta manera de pensar y de actuar es el P.Dhanis, que parece minimizar hasta la persona de Jesucristo, que es designado como uno más entre los «legadores divini» en el capítulo sobre la revelación, que formaba parte del esquema De deposito fidei, junto a las cuestiones sobre la existencia de Dios, la evolución, el monogenismo, la relación entre el orden natural y sobrenatural, entre otras16. El jesuita de la Gregoriana ha hecho quitar del texto el pasaje de la carta a los Colosenses que dice que Cristo posee «los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (2,3), de modo que su revelación se reduciría a la proclamación de ciertas proposiciones formales, de las que la Iglesia - es decir, ese grupo reducido de teólogos romanos - extraería nuevas proposiciones para imponérselas a todos. Este pequeño sistema - critica nuestro cronista - es el que se nos quiere imponer desde hace doce años como el único ortodoxo: «Por su votum personal, por la redacción que le ha sido confiada de muchos pasajes de los esquemas preconciliares, por sus intervenciones orales múltiples en la comisión, el P.Dhanis busca hacer prevalecer este sistema y hacer condenar a los que, en la Iglesia, resisten de una manera o de otra». Lamenta, además, que, en la Compañía de Jesús, el general Janssens le profese una confianza ciega. El peso de Dhanis en la Iglesia es tanto mayor cuanto menos es conocido públicamente, ya que, no teniendo ninguna publicación importante, su pensamiento no puede ser objeto de discusión. En la Comisión, muchos no se dan cuenta de estas cosas; los obispos son a este respecto maravillosamente inocentes.

Esta teología procede con una distinción burda entre su «dogmática» y la «pastoral». Poco les interesa reflexionar sobre lo que verdaderamente preocupa al pueblo cristiano o sobre el modo más adecuado de proclamar el evangelio. Les parecen aplicaciones prácticas y de vulgarización. Por ello, favorecen y endurecen esa dicotomía y sólo se interesan por los dogmas abstractos y estériles, rehusando el reconocimiento del Misterio cristiano en su unidad profunda. Esa dogmática se transforma en ideología construida a base de aserciones pulverizadas. Parecen niños viejos en cuyas manos se habrían

depositado por imprudencia poderosos medios de destrucción.

Desde su posición de espectador, nuestro consultor de la Comisión teológica preparatoria describe un clima interno de oportunismo y desconfianza, marcado con gravedad por la autoridad indiscutible del cardenal Ottaviani, que preside las sesiones con presencia de espíritu, interviene, da la palabra a quien ha escogido, intimida. Por lo demás, la disciplina del secreto protege y favorece ese mismo modo de actuación. El jesuita holandés H. Schmidt, miembro de la Comisión litúrgica, le ha hecho notar que la Comisión teológica es la única que mantiene rigurosamente el secreto, contrariamente a las intenciones del Papa. En Roma, lo único que se sabe de los entresijos y los debates de esa importante Comisión procede de las quejas de los obispos descontentos. Entre ellos se encontraba Monseñor A.Stohr, de Maguncia, fallecido en junio de 1961, quien, en la reunión del anterior mes de febrero de la sub-comisión De deposito fidei, celebrada en el Santo Oficio - confiesa ahora nuestro cronista-, había desarmado la feroz ofensiva anti-teilhardiana de Piolanti y de Dhanis defendiéndole con un lapidario «Ne quid nimis! Ne quid nimis!»L8. El capítulo tercero de aquel esquema defendía la creación del mundo al comienzo del tiempo y condenaba el evolucionismo, así como algunas afirmaciones que se atribuían a Teilhard de Chardin. Monseñor Philips, el teólogo lovaniense protagonista de nuestro sexto capítulo, había intervenido obteniendo un voto para que fuera retirado ese pasajeL9

En la sesión de la subcomisión De deposito fidei, celebrada el 22 de septiembre, Dhanis ha vuelto a la carga con su texto sobre la revelación y la fe que contiene un pasaje encaminado a hacer condenar por el Concilio las posturas de Henri de Lubac. El encabezamiento del pasaje («Peligrosamente yerran quienes...») retomaba a continuación párrafos de la encíclica Humani generis intercalados con pasajes de la carta que el P.General había dirigido a la Asistencia de Francia para hacer efectiva la aplicación de la encíclica entre los profesores y escritores. Tras la lectura, ninguno de los reunidos preguntó nada. La mayoría no sabía de qué se trataba. Sin embargo, el regocijo de Piolanti le hace cómplice de Dhanis, y sabe perfectamente hacia dónde apunta el asunto: el n. 22 del capítulo cuarto del esquema De deposito fidei, que trataba el tema de la revelación y de la fe, estaba dirigido secretamente contra el profesor de Lyon20. El incidente no ha quedado aquí zanjado.

El día 26, a la puerta de la Gregoriana y antes de ponerse en marcha hacia la Cancillería, de Lubac se ha encarado con Dhanis, tratando de desarmar su silencio: «Estoy preparado para conversar con usted fraternalmente acerca de los reproches doctrinales que considere oportuno hacerme». La respuesta del profesor de la Gregoriana sonó igualmente hermética: «No comprendo bien lo que me quiere decir». Nuestro cronista vuelve a la carga: «Desde hace nueve días, no hemos intercambiado una sola palabra sobre los temas de nuestra Comisión, argumentos que, sin embargo, se ocupan

mucho de mí; me gustaría mucho darle algunas explicaciones sobre uno de los párrafos que usted ha redactado». Todo lo que obtuvo por respuesta fue un «yo no os responderé»²¹. La historia, que tiene nuevos episodios, todavía no había alcanzado su clímax.

Henri de Lubac comienza a romper el secreto informando sobre la discusión habida en la sessio plenaria del 27 de septiembre y haciendo verdad lo que escribiera de forma retrospectiva en su Memoria sobre la ocasión de mis escritos: «Por respeto, tal vez excesivo, al juramento prestado el primer día, de rodillas, entre dos hachones, ante el cardenal Ottaviani, me abstuve (al menos el primer año) de tomar notas continuas de nuestras sesiones»'. Aquel día se discutían los capítulos octavo y noveno de la constitución De deposito fidei, que versaban, respectivamente, sobre el pecado original y sobre el monogenismo. La ruptura del secreto tiene que ver, seguramente, con el hecho de que el encausado sea, sin ser expresamente mencionado, su amigo Teilhard de Chardin. El tema del pecado original dio lugar a un debate entre Tromp, Piolanti y Dhanis acerca de la interpretación del capítulo 5 de la carta a los Romanos; el segundo entrañaba el problema científico del origen del género humano, centrado en la alternativa del monogenismo y el poligenismo. Ahí se van a confrontar Piolanti, por un lado, y Philips y Colombo, por otro. Philips es partidario de mantenerse en los límites marcados por Humani generis, que reconoce que en Adán puede quedar designado todo el conjunto de innumerables primeros padres. Pero Piolanti se rebela contra ese minimalismo y sostiene la necesidad de un capítulo especial contra el poligenismo. El P.Congar le comenta que ha escrito una observación para advertir contra el riesgo de un nuevo «affaire Galileo» a propósito del poligenismo, aunque no sabe si será tomada en cuenta. En la sesión matinal del día siguiente se trató del capítulo último del proyecto De deposito fidei, que abordaba la cuestión de la salvación de los niños muertos sin bautizar.

Aquella mañana del 28 de septiembre, en el vestíbulo de la Gregoriana, nuestro cronista ha renovado su demanda e interpelación hecha dos días antes al P.Dhanis, justamente cuando llegaba el P.Tromp, pero nuevamente sin éxito. Le irrita sobremanera la insolencia del silencio de Dhanis, que llega a acusarle de injurias en presencia de Tromp. La reacción del jesuita francés sonó en estos términos: «¿Es que un consultor de la Comisión teológica no puede conversar con un miembro de la misma Comisión, a fin de esclarecer un texto que ese miembro ha redactado, siendo así que somos de la misma Compañía y vivimos en la misma casa?». El teólogo del sobrenatural ha querido explicar el fondo del asunto al secretario de la Comisión teológica, pero no ha tenido tiempo. Por ello, ha decidido escribirle una carta donde le explica el asunto de fondo: el párrafo 22 del capítulo cuarto del esquema De deposito fidei²³. A Henri de Lubac le empieza a quemar esa disciplina del secreto y le hace llegar a Tromp estas cavilaciones que ha anotado en su diario: «Sí o no, ¿soy un hombre de doctrina gravemente errónea, digna de ser condenada, bajo diversos conceptos, por un concilio ecuménico? Si es así, solicito ser

excluido de la Comisión teológica que prepara el Concilio; yo remito mi dimisión al Santo Padre. Si es que no, pido al menos que una explicación franca acabe con esas acusaciones, o que, entre mi acusador y yo, juzguen los superiores. (Pero yo sé que no obtendré nada de esto)».

Nuestro inerte consultor reconoce los viejos métodos ya acostumbrados, que años antes le habían sido aplicados. Se había tomado la molestia de copiar los dos votos del P.Dhanis: uno sobre la naturaleza de la revelación, y otro sobre la inmutabilidad de la verdad y del progreso dogmático. En ellos criticaba esas recientes formas de relativismo que cuestionaban la exactitud y la permanencia de los conceptos tradicionales. Además, el jesuita belga los hacía pasar por votos de la Universidad Gregoriana, cosa que no dejaba de molestar a otros profesores del claustro, que percibían en ellos su escaso nivel intelectual, al tiempo que reconocían las censuras y los juicios dirigidos contra personas concretas, como J.Lebreton, L.Grandmaison y el mismo de Lubac²⁴.

Van cayendo los días del calendario. El 29 de septiembre se examina el proyecto de constitución De Ecclesia. Nuestro cronista retrata la simpleza teológica de Monseñor Fenton, que sostiene una identidad perfecta para la Iglesia militante conforme a esta ecuación: Ecclesia catholica = Corpus mysticum = Regnum Dei. Su formulación tan intransigente le lleva a reprochar al P.Tromp sus resistencias a la encíclica Mystici corporis, de Pío XII (1943), lo cual es ocasión de risa para todos los presentes que saben bien que esa encíclica es el hijo querido del jesuita holandés. La intervención de Piolanti, en un sentido integrista y extrínsecista, recibe signos de aprobación enérgica por parte del P.Dhanis. El juicio de Henri de Lubac, a la vista de estos planteamientos, resulta sencillamente aniquilador: estos teólogos que marcan el ritmo de los trabajos y escriben los textos no han recibido una verdadera formación intelectual.

Esta tercera estancia en Roma y este paso por la Comisión teológica preparatoria se sustancia en un nuevo soliloquio en el que se confrontan dos tipos de teólogos. «Unos dicen: "Releamos la Escritura, San Pablo, etc.; escrutemos la Tradición; escuchemos a los grandes teólogos clásicos; no olvidemos prestar atención a los griegos; no despreciemos la historia; situémonos en ese vasto contexto y comprendamos ahí los textos eclesiásticos; no dejemos de informarnos de los problemas, de las necesidades, de las dificultades de hoy, etc". Los otros dicen: "Releamos todos los textos eclesiásticos de estos cien últimos años: encíclicas, cartas, discursos de circunstancia, decisiones tomadas contra tal o cual, monita del Santo Oficio, etc.; de todo esto, sin dejar perder nada ni corregir la más mínima palabra, hagamos marquetería, empujemos un poco más lejos el pensamiento, demos a cada aserción un valor más fuerte; sobre todo, no miremos hacia fuera; no nos perdamos en las nuevas investigaciones sobre la Escritura o sobre la Tradición, ni, a fortiori, sobre el pensamiento más reciente, que nos harían arriesgar una relativización de nuestro absoluto. Sólo el teólogo de la segunda especie es considerado

[como 'seguro' en un cierto ambiente"» 26.](#) Bajo este positivismo metodológico y con ese fundamentalismo de espíritu, no cuentan más que los documentos eclesiales más recientes, hasta el punto de que se descartan doctrinas con apoyo en la Escritura y la Tradición.

El 1 de octubre de 1961 retorna a Lyon. El 5 de octubre - anota- ha remitido al secretario del P.Provincial el manuscrito de su libro, *La Pensée religieuse du père Pierre Teilhard de Chardin*, que verá la luz en marzo de 1962. Esta obra, como tendremos ocasión de comprobar, proporcionará a nuestro consultor nuevos quebraderos de cabeza, justamente en vísperas de la inauguración oficial del Concilio Vaticano II. Pero no adelantemos acontecimientos.

d) La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria

La última estancia de Henri de Lubac en la Roma pre-conciliar tuvo lugar entre el 3 y el 11 de marzo de 1962. Esta vez vuelve a hospedarse en el Instituto Bíblico. Al día siguiente, que es domingo, ha visitado la Universidad Gregoriana, y el P.Alfaro le confía que le han encargado revisar su obra sobre Teilhard, que, para mutua satisfacción, ya está en la imprenta. El profesor H. Vignon le pone al corriente de los rumores que corren sobre la Comisión central preconiliar, donde habrían sufrido duras críticas algunos de los proyectos elaborados por la Comisión teológica, para irritación del cardenal Ottaviani y del P.Tromp. En esta parte de su diario, el consultor jesuita nos ofrece un balance de los textos y los temas preparados para el debate conciliar, especial [mente del proyecto de constitución sobre la Iglesia](#)²⁷, dejando a un lado el secreto. A excepción de los capítulos dedicados al laicado y al magisterio, redactados por Philips y Colombo, respectivamente, aquel esquema había sido sustancialmente obra de los teólogos romanos.

[La primera sesión plenaria tuvo lugar el 5 de marzo, con la presencia de la mayor parte de los miembros y consultores de la Comisión. Se comienza a examinar el esquema de la constitución De Matre Dei et Matre hominum, que era en principio un mero capítulo del esquema De Ecclesia. Pero el P.Balic lo había compuesto de tal manera que el proyecto de capítulo había dado lugar a todo un tratado de mariología, consiguiendo así un esquema independiente de la constitución sobre la Iglesia](#)²⁸. El debate se centrará en la fórmula: «Maria in Christo mediatrix».

Por la tarde, se da paso al capítulo del De Ecclesia titulado De relationibus inter Ecclesiam et Statum necnon de tolerantia religiosa, presentado por el P.Gagnebet. El dominico, profesor del Angelicum y miembro del Santo Oficio, sostuvo la tesis de que el Estado sólo puede profesar oficialmente el culto cristiano si cuenta con la unanimidad moral de sus ciudadanos. Dhanis, Ottaviani y Piolanti sostendrán, por el contrario, que

los gobernantes pueden usar su autoridad sin consultar a los que les han elegido. Emerge así el tema de la tolerancia religiosa en medio de un planteamiento genérico de las relaciones Iglesia-Estado.

El día 6 se ha abordado otro capítulo, De Ecclesiae magisterio, cuyo relator es C.Colombo. Al comienzo del texto se habla del magisterio como «principio» de la verdad. Henri de Lubac se muestra partidario de reservar esa causalidad principal al Espíritu Santo, de manera que el magisterio es órgano. Al final de la sesión matinal, Monseñor Hermaniuk, arzobispo de origen ucraniano, deploró el carácter unilateral del capítulo sobre el magisterio y su exaltación exclusiva del papa, con su tendencia a depreciar al concilio. Solicitó además que se precisara también que, cuando el [papa procede a una definición, aunque lo haga «ex sese», habla como jefe del episcopado. El P.Tromp, que concede la verdad de estas propuestas, reconoce en ellas graves peligros. El P.Dhanis defendió que el papa no tiene necesidad alguna de consultar a los obispos o de interrogar a la tradición para definir un dogma. Así las cosas, se pone de manifiesto un verdadero temor a lo que suene a disminución de la libertad soberana del papa, sea por relación al colegio episcopal, sea por relación a la tradición](#)²⁹. Por la tarde, se continúa el debate, que para los teólogos afines al Santo Oficio se sustancia en una máxima: sólo una cosa es necesaria, el poder romano, que es su poder. La sesión será clausurada con una declaración irónica de Monseñor Griffiths, obispo auxiliar de Nueva York: «Séame permitido subrayar humildemente que en el día de Pentecostés, en el cenáculo, había obispos, no había teólogos romanos». Ello dio lugar a una reflexión sobre el Santo Oficio, sus teólogos y el poder supremo en la Iglesia. El cardenal Ottaviani desea que el texto repruebe más duramente a los teólogos que quieren señalarse a base de inventar novedades. Con un cierto coraje interviene Philips, pero en tono moderado, para recordar la necesidad de la investigación teológica.

El día 7 se discute sobre el capítulo De laicis, siendo el relator el teólogo de Lovaina Monseñor Philips. Muchos alaban el esquema; entre los que protestan se encuentran Fenton, el español García y Balic, que considera que «damos demasiado a los laicos». A continuación se aborda el capítulo De statibus evangelicae acquirendae perfectionis. Por la tarde, se empieza a debatir el largo proyecto de constitución De matrimonio et familia christiana.

El jueves 8 de marzo no hubo sesión plenaria, sino tan sólo trabajo en las subcomisiones. El P.Congar le informa de que en la sesión de trabajo sobre el ecumenismo ha habido una tormenta. La relación del P.Lécuyer se ha visto interrumpida continuamente por Fenton, hasta el punto de que Philips ha llegado a declarar que en esas condiciones él se retiraba, que no estaba dispuesto a ser tachado de hereje. Al día siguiente se retoman los trabajos de la sesión plenaria y se concluye con el texto sobre el matrimonio, donde aflora el debate acerca de la superpoblación.

Durante la mañana del día 9, sin provocar grandes discusiones, se examina el capítulo De auctoritate et oboedientia in Ecclesia. Por la tarde se celebra una nueva y extraña reunión para estudiar un reajuste en el capítulo sobre la Virgen, texto redactado por Balic, el cual, en un acuerdo tácito con Ottaviani, parece querer empujar su idea de «María mediadora». Hábilmente, como ya se ha dicho, al redactar el capítulo sobre la Virgen para el esquema De Ecclesia, había dado lugar a una mariología, para que se sacara la conclusión de que el tema de la relación entre María y la Iglesia requería un esquema independiente en sí mismo³⁰ Ahora declaraba que, con una intención ecuménica, se trataba de prevenir las objeciones de los protestantes. De esta forma reforzaba y engrosaba su texto contando con el apoyo de los mariólogos más anti-ecuménicos. «Me divierto al ver al P.Balic, con su redondez, su bonhomía, su malicia, rodear todos los obstáculos y llegar a su fines».

El sábado 10 de marzo se comienza a examinar el capítulo De Ecclesiae natura, reelaborado por Monseñor Lattanzi, del Lateranense. El debate se centra en el concepto de cuerpo de Cristo y en la problemática de sus miembros. El P.Tromp solicita la inserción de varias citas de la encíclica Mystici corporis, por la que profesa una debilidad paternal. Seguidamente, se pasa revista al capítulo De iure et officio Ecclesiae praedicandi evangelium omnibus gentibus, presentado por el P.Gagnebet. Tras la sesión de la mañana, toda la comisión se dirige a la «Domus Mariae» para la comida a la que han sido invitados por el cardenal Ottaviani. Allí se encuentran presentes casi todos los miembros y consultores de la comisión, con Monseñor Felici, secretario general de la preparación del concilio, y Monseñor Parente, asesor del Santo Oficio, hombre de confianza del cardenal Ottaviani, miembro de la Comisión central. Durante la comida, charla con gusto con el redentorista H ring, que le comenta la dureza de los teólogos romanos. Al final de la comida se le han acercado Ottaviani y Parente; este último alaba su erudición y su Meditación sobre la Iglesia.

Por la tarde se vuelve al trabajo. Es la última sesión. Se retocan algunos textos de los capítulos sobre el magisterio de la Iglesia, las relaciones entre el papa y el concilio, y entre el papa y los obispos; se vuelve sobre el nuevo capítulo de Balic. Quedaba por examinar aún el esquema de constitución sobre la cuestión social (De re sociali). La subcomisión encargada de ello era muy numerosa y se había escindido en dos partidos irreductibles: uno, de tendencia liberalizante, estaba capitaneado por el P.Gundlach; el otro, socializante, era conducido por Monseñor Pavan, principal autor de la encíclica Mater et magistra. Esperan, no obstante, alcanzar un compromiso, encargando el trabajo de detalles a las comisiones de miembros y consultores residentes en Roma. Otro tanto se decide para el capítulo De oecumenismo, que Fenton considera una verdadera calamidad para la Iglesia de Dios. Belarmino es el único padre de la Iglesia para este post-tridentino integral, simple y fanático - anota nuestro cronista. En la noche del 11 de marzo, abandona Roma.

3.2. Balance final: ¿Qué será este concilio?

Henri de Lubac ha hecho una valoración sintética e insuperable de su paso por la Comisión teológica preparatoria en su Memoria en torno a mis escritos, interpretando, en primer lugar, el significado del gesto de Juan XXIII al poner en la lista de consultores a dos teólogos hasta entonces proscritos, Yves Congar y él mismo, Henri de Lubac: «Eran dos nombres simbólicos. Sin duda, Juan XXIII había querido hacer comprender a todos que las dificultades que se habían dado en el pontificado anterior entre Roma y las dos órdenes, jesuítica y dominicana, en Francia debían ser olvidadas [...]. Sin embargo, no todos las olvidaron de la noche a la mañana, y en esta Comisión, que funcionó hasta el verano de 1962 y era prácticamente dependiente del Santo Oficio, yo hacía sobre todo el papel de rehén e incluso, a veces, de acusado»³². Aunque ahí mismo haya escrito que sus cuadernos sobre el Concilio y sus notas sobre la Comisión teológica preparatoria no constituyen un relato continuo y no contienen revelaciones sensacionales, sin embargo, hemos podido comprobar su lógica interna y la forma concreta en que la teología romana seguía encausando su obra y sus doctrinas. Su paso por la Comisión preparatoria se resume perfectamente en estas dos cosas: «la amplia defensa, escrita y oral, que opuse al partido que exigía la condenación explícita del Padre Teilhard de Chardin por el Concilio y que deformaba enormemente su pensamiento; y otra defensa, la de mi propia doctrina, igualmente falseada, cuyo último episodio fue una amenaza escrita, dirigida al Secretario de la Comisión, de pedir mi dimisión al Santo Padre, indicándole la causa»³².

La Comisión teológica preparatoria ha servido de escenario para conocer directa y personalmente el sistema de esa teología romana, teología cortesana, curial, para la que no ha ahorrado duras palabras. Aquellas sesiones de trabajo constituyen «un bello ejemplo de esta teología terriblemente decadente de un cierto número de teólogos romanos, especialmente de la Gregoriana, que fueron todopoderosos con Pío XII y cuya influencia ha pesado aún sobre la Comisión preparatoria»³³. En los veinte meses de trabajo, la Comisión teológica había trabajado en estos ocho textos: una nueva fórmula para la profesión de la fe y los borradores de siete constituciones: sobre las fuentes de la revelación; sobre el depósito de la fe; sobre el orden moral; sobre la castidad, la virginidad y el matrimonio; sobre la Iglesia; sobre la Virgen María; sobre la cuestión social. Los cuadernos conciliares de Henri de Lubac nos informan, sobre todo, de la elaboración del esquema De deposito fidei pure custodiendo y del capitulario del incipiente esquema De Ecclesia. De los trabajos en las otras subcomisiones, como el esquema de constitución De ordine morali, ha recibido información de otros³⁴.

El tipo de teología romana, ante la que Henri de Lubac se muestra tan crítico y que tiene que sufrir a regañadientes, puesto que su condición de consultor le reduce a la situación de mero espectador sin posibilidad de influir en el contenido de los textos,

queda perfectamente retratado al hilo de este apunte: el día 25 de septiembre de 1961 intervino para pedir que en el capítulo sobre Dios del esquema de constitución De deposito fidei custodiendo se añadiera un párrafo que hablara de la Trinidad; en otro caso, todo el capítulo se movía en el terreno de la razón natural: «era conveniente hacer al menos una alusión al Dios de la revelación cristiana»³⁵.

De regreso en Fourvière, el 12 de marzo de 1962, repasó la peligrosa oposición a una cierta «teología» actual, entre las verdades seguras y las verdades peligrosas, entre la seguridad y la verdad. La teología que él ha visto funcionar en Roma no se renueva y está preocupada unilateralmente por las cuestiones, ya de por sí hipertrofiadas, que atañen al gobierno de la Iglesia. Ese batallón de canonistas y de hábiles teólogos parece que no han dedicado ni un minuto de su existencia a reflexionar sobre el misterio de la fe. Quienes se dedican a las otras partes de la teología han generado una enseñanza escolar y primaria, una suerte de «racionalismo», en muchos casos equivalente a elucubraciones vacías de sentido espiritual y sin referencias a la historia. Desde la soberbia nacida de la antigua concepción de la «reina de las ciencias», desprecian las disciplinas humanas, pues ellos proceden doctrinal, teológicamente; ellos no tienen que pensar histórica, sociológica o psicológicamente; no consienten descender al terreno de lo relativo. En una palabra: la «teología natural» les interesa más que el misterio revelado³⁶. Y vuelve al ejemplo ya señalado: es bien característico de esta manera de pensar el hecho de que en el capítulo De Deo del esquema sobre el depósito de la fe no hagan ninguna alusión a la revelación de Dios en Jesucristo. Aunque el número de estos teólogos, incluso en Roma, no es grande, dominan el panorama; todo un sistema de hábitos, ritos y lenguaje hace imposible una discusión franca. Ellos juegan en casa, se entienden entre sí, incluso cuando discuten. Su suficiencia es extrema. Es una situación inquietante en su conjunto, que deja en el aire un serio interrogante: ¿Qué será este concilio?³⁷.

CAPÍTULO 4

ITINERARIO TEOLÓGICO DE YVES CONGAR HASTA EL CONCILIO

Como en su día escribió J.L.Martín Descalzo, el dominico Yves Marie-Joseph Congar es una figura recuperada por el Concilio Vaticano II tras un período de silencio, de exilio, de sospecha y de prueba'. Cuando el dominico, como consultor de la Comisión teológica preparatoria, tuvo acceso a los votos de los obispos, pudo leer las observaciones de Monseñor Marcel Lefebvre «contra los errores del P.Congar» en su libro Jalones para una teología del laicado, donde extendía las gracias de la celebración eucarística a los paganos e infieles. A la hora de retrazar su semblanza intelectual previa al Concilio, contamos con una serie de materiales autobiográficos y biográficos de gran interés, que ayudan a conocer cómo se han ido fraguando sus posiciones teológicas.

4.1. Fragmentos biográficos y teológicos: llamadas y caminos

Para trazar la peripecia vital de este maestro dominico utilizamos, en primer término, una serie de confesiones personales y de varias entrevistas que luego se han convertido en libros. Entre ellas sobresale el relato que, a petición de varios amigos, redactó en la navidad de 1963 para ofrecer su «testimonio sobre el ecumenismo y qué caminos había seguido y por qué sendas había pasado». Este relato, que obedece al título de Llamadas y caminos, cubre más de treinta años de su propia vida, entre 1929 y 1963. Allí escribe sus recuerdos un hombre que ha sido sometido a la prueba del exilio y al destierro por sus convicciones y que ha dejado dicho al respecto: «Únicamente el que ha sufrido por sus convicciones alcanza en éstas una cierta cualidad de irrecusable, y el derecho a ser respetado y escuchado»³. Junto a estas fuentes, que permiten ponerse a la escucha directa del cardenal Congar, se encuentran sus diarios.

Aunque se ha llegado a inventariar una veintena de fragmentos de diarios, el P.Congar ha dejado escrito que él sólo ha llevado un diario en una doble clase de ocasiones: cuando se le ofrecía la posibilidad de hacer una experiencia nueva o cuando se ha visto involucrado en acontecimientos de importancia histórica, como la guerra, la crisis de 1954 o el Concilio⁴. En 1914, año del comienzo de la Primera Guerra Mundial, comienza, a instancias de su madre, a redactar un diario que se inicia con estas palabras: «Aquí comienza una historia trágica. Una historia triste y sombría escrita por un niño que tiene en su corazón el amor y respeto por su patria y el odio, justo y enorme, contra

un pueblo cruel e injustos. A la hora de hablar de sus llamadas, hay que hacer referencia a la figura de Juan Bautista, objeto de especial predilección para Congar. «Cada mañana, en Laudes - confiesa el joven estudiante dominico-, recitaba el Benedictus, pero uno de los versículos de este cántico, más que dicho por mí, me era dicho por Otro dentro de mí: Et tu, puer, propheta Altissimi vocaberis ("Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, pues tú irás delante del Señor para preparar sus caminos": Le 1,76). [...] Cada uno de nosotros es llamado a ofrecerse y abrirse cada día para ser fiel en su puesto, por modesto y oscuro que sea, a la realización del Designio que el Dios de gracia quiere cumplir en la historia de los hombres»⁶. Volviendo la vista atrás, compendia sus llamadas en los siguientes términos: «Creo que, por una lógica profunda cuyos hilos proceden de todo cuanto acabo de citar, mi vocación ha sido, desde el principio, a la vez sacerdotal y religiosa, dominicana y tomista, ecuménica y eclesiológica»⁷.

Esta doble última llamada es la que ha marcado su vida y la ha hecho pasar por el crisol de la prueba: «Descubrí mi vocación ecuménica en 1929, cuando ya había orientado mi labor hacia la eclesiología (el tema elegido para la tesis de "lectorado", en el verano de 1928, fue: "La unidad de la Iglesia")»⁸. Meditando el capítulo 17 del evangelio de San Juan, dice haber reconocido finalmente una llamada a trabajar para que cuantos creen en Cristo fueran uno. De forma retrospectiva ha recorrido las etapas de su encaminamiento al ecumenismo, cómo trató de responder a una vocación que le llevó por las vías de la discreción y del silencio.

En realidad, había semillas muy lejanas e iniciales en aquella vocación ecuménica, como el mero hecho de haber tenido por amigos y compañeros de juegos infantiles a protestantes o judíos en su ciudad natal. Con 13 y 14 años, Yves discutía con el hijo del pastor protestante acerca de la misa. Fueron los primeros diálogos ecuménicos del futuro teólogo. Recuerda también cómo los católicos habían compartido con los calvinistas la capilla que el pastor había puesto a disposición del cura católico tras la destrucción de la iglesia por los ulanos en 1914. Aquella llamada de raíces infantiles había sido alimentada durante los años de formación como dominico. En 1930, pasa los meses de agosto y septiembre en Düsseldorf para conocer mejor el mundo del luteranismo. A partir de su ordenación, dice haber celebrado la misa votiva por la unidad de los cristianos, predicó numerosas semanas de la unidad y empleó el tiempo de vacaciones en visitar lugares que le permitieron conocer mejor el mundo de los «otros» cristianos. En París sigue el curso de E.Gilson sobre Lutero (1932) y frecuenta durante un semestre la Facultad de Teología Protestante. También allí, en París, entra en contacto con el círculo franco-ruso, en el que se daban cita protestantes, católicos y ortodoxos (N.Berdiaev, S. Boulgakov, L.Gillet...). Visita el monasterio de Chevetogne, donde entra en contacto con Clément Lialine y conoce al P.Paul Couturier, el pionero del ecumenismo espiritual. «Fue gracias a los amigos ortodoxos, protestantes y anglicanos, más que a los libros, como fui introduciéndome en el movimiento de las realidades del ecumenismo»⁹.

Tras su examen de lectorado en Teología (7 de junio de 1931), Congar comienza a enseñar en la escuela de Teología de Le Saulchoir las materias de apologética, la introducción a la teología y el tratado De Ecclesia. En su ánimo, «se trataba de emprender una renovación de la eclesiología unida a una participación en la actividad unionista»¹⁰. El ecumenismo no era una especialidad, sino que se hallaba en profunda solidaridad con los movimientos eclesiológico, pastoral, bíblico, litúrgico... Ahora bien, el joven profesor dominico sabía de sobra que todos los que se habían dedicado a la causa del ecumenismo desde el seno de la Iglesia católica-romana, como Portal, Gratieux o Beauduin, habían emprendido una senda difícil; es cierto que habían abierto nuevas rutas, pero habían tropezado con serias dificultades. En su caso, los problemas se produjeron en torno a su primer libro, *Cristianos desunidos*, que vio la luz en 1937. Al cabo del tiempo, escribirá: «Yo he recibido quizá - ¡con muchos otros! - la carga de un servicio doctrinal del ecumenismo»". Las dificultades salieron al paso en medio de aquellos caminos, y empezó el tiempo de la paciencia.

En noviembre de 1939 fue movilizado como oficial del ejército francés. Poco después, fue hecho prisionero, pasando por varios campos de concentración (Mainz, Berlín, Colditz y Lübeck) hasta el final de la guerra, en 1945. El filósofo Jean Guitton, el primer auditor laico en el Concilio, dedicó uno de los capítulos de su libro *Diálogo con los precursores* a «la unión cristiana en los campos de concentración», convertidos en lugar de la plegaria común de católicos y protestantes, y donde aflora la figura egregia de nuestro dominico: «Una buena mañana, apareció el P.Congar en la barraca vecina a la mía. Nos trajo el apoyo de su fervor, de su erudición, de su violento y tranquilo coraje, de su competencia inigualable en los problemas ecuménicos, que ya habían hecho de él uno de los grandes teólogos de nuestro tiempo»'. Fueron casi seis años alejado del mundo académico e intelectual.

Pero Congar ha conocido otro tipo de cautiverio, de naturaleza doctrinal: «Desde los primeros días de 1947 hasta finales de 1956, fui objeto o sujeto de una serie ininterrumpida de denuncias, avisos, medidas restrictivas o discriminatorias, de intervenciones cargadas de desconfianza»^{L3}. Muchos de estos padecimientos han sido consignados en esa recopilación que lleva por título *Diario de un teólogo*. Con cuarenta y dos años de edad, el P.Congar viaja por primera vez a Roma con su amigo dominico Féret. Los sucesos de aquellos días los ha narrado en un fragmento del diario que va desde el 8 hasta el 31 de mayo de 1946¹⁴. En la Ciudad Eterna no era ningún desconocido el fundador de la colección eclesiológica «Unam sanctam», de Éditions Du Cerf. Congar había publicado dos libros, *Chrétiens désunis* (1937) y *Esquisses du mystère de l'Église* (1941), que habían encontrado dificultades en los censores romanos. Desde 1939 venía siendo sospechoso de heterodoxia. En Roma visita a su cofrade Mariano Cordovani, maestro del Sacro Palacio, que había firmado en *L'Osservatore Romano*, con fecha de 24 de marzo de 1940, una valoración crítica sobre *Cristianos*

desunidos¹⁵. La primera obra resultaba sospechosa por su ideal ecuménico; la segunda destilaba una excesiva complacencia hacia J.A.Mdhler.

Otro doloroso incidente tuvo lugar en 1948, con ocasión de la asamblea constituyente del Consejo Ecuménico de las Iglesias, celebrada en Amsterdam. Congar había sido invitado por su trabajo en cuestiones ecuménicas, pero Roma vetó de forma rotunda su participación en aquel acontecimiento histórico sin precedentes¹⁶. La publicación en 1950 de la encíclica *Humani generis*, de Pío XII, representaba un ataque a la «nouvelle théologie». Roma no estaba dispuesta a tolerar ningún tipo de desviación con respecto al tomismo de escuela. El documento apareció cuando Congar estaba a punto de publicar *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Se prohibirán sus reediciones y las traducciones a otros idiomas ya en marcha. Con todo, el editor español consiguió sacarla adelante. Desde aquel momento, Congar debía someter a la aprobación romana cuanto escribiera. Poco después, en 1954, tras la reciente publicación de sus *Jalones para una teología del laicado* (1953), fue destituido de su cátedra, junto a otros colegas (Chénu, Féret, Boisselot), y comienza un tiempo de destierro y de exilio que le lleva a *Jerusalén* (1954), a *Roma* (1955) y a *Cambridge* (1956); finalmente, regresa del exilio a primeros de diciembre de 1956, residiendo en el convento de los dominicos de *Estrasburgo*¹⁸.

4.2. Para la reforma y unidad de la comunión católica: una eclesiología total

Es la hora de repasar algunos puntos fundamentales de la obra teológica de Congar, tarea harto difícil según aquella boutade que circulaba en el Concilio: no es seguro que el P.Congar haya leído todo lo que ha escrito. Nos ocuparemos, básicamente, de la teología elaborada hasta finales de los años cincuenta, que va asociada a estas tres grandes obras: *Cristianos desunidos*, *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia* y *Jalones para una teología del laicado*. Estos tres libros constituyen un gran testimonio de ese capítulo de la historia de la teología que transcurre entre 1937 y la celebración del Vaticano II. Aunque suele hablarse de un primer Congar, hasta la celebración del Vaticano II, y un segundo Congar, no se puede establecer una ruptura, sino reajustes, reequilibrios, nuevas articulaciones, en medio de una profunda continuidad¹⁹. El hilo conductor no es otro que la preocupación por la reforma y la unidad de la Iglesia, que ha alentado el proyecto de una eclesiología total.

De ellas, intramuros de la obra doctrinal del teólogo dominico, se puede decir que son «pierres d'attente» para un tratado de Iglesia, «pueblo de Dios y cuerpo de Cristo», que nunca llegó a ver la luz de la imprenta. En la Introducción a *Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia* escribe: «Forma parte el presente trabajo de un conjunto de Ensayos sobre la comunión católica. Nacieron estos Ensayos de un proyecto mío, viejo de más de veinte años: escribir un tratado de la Iglesia que, en mi mente, se titula *La*

Iglesia: Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo. Por desgracia, mil obstáculos me impidieron y siguen impidiéndome la realización de mi proyecto: el número y el volumen de los problemas que es preciso abordar en él, mis obligaciones docentes y de apostolado oral y escrito, [...], el servicio difícil y en auge de la unidad cristiana, el peso de una revista científica y de una colección y, en fin, los acontecimientos... seis años de guerra y de cautividad»^{2º}.

Como ha subrayado G.Alberigo, «unidad» y «reforma» son los dos términos que presiden la reflexión de Congar desde los primeros momentos²¹. Su conexión resultaba altamente problemática. En los años treinta del siglo pasado, «unidad» equivalía a conversión, a retorno de los herejes y de los cismáticos al seno de la única verdadera Iglesia, la Iglesia católico-romana, en el marco de una desconfianza total hacia el movimiento ecuménico. El modelo eclesiológico prevalente, de corte belarminiano, era el de la *societas perfecta*. La postura católica sobre la unidad había sido formulada oficialmente por la encíclica *Mortalium animos*, de 1927, que estipulaba que el «retorno» era la única vía hacia la unidad de los cristianos. Aquel joven dominico había inaugurado una reflexión nueva y libre, enraizada en Santo Tomás, empeñada en hacer el tránsito del «unionismo» al ecumenismo.

En este momento, el ecumenismo como conocimiento y construcción teológica se va a revestir de eclesiología. Sus lecturas de J.A.Mdhler y de Lutero han debido de ser decisivas. Está en marcha una incontestable renovación de la idea de Iglesia. A su servicio había puesto aquella colección teológica que indicaba un ideal: «Unam sanctam». Ahí ve la luz su primera obra, en 1937, *Chrétiens désunis. Principes d'un «oecuménisme» catholique*, primera obra del autor y primer volumen de la colección. Las obras que han venido después serán aplicaciones progresivas del programa eclesiológico barruntado y esbozado en *Cristianos desunidos, Verdadera y falsa reforma en la Iglesia, Jalones para una teología del laciado, La tradición y las tradiciones*²². En *Cristianos desunidos* pasan al primer plano algunos de los temas centrales en la reflexión de Congar: ir más allá de la noción de Iglesia-sociedad; reconocimiento del compromiso de la Iglesia en el mundo más allá de la contraposición sagrado-profano; revalorización del laicado por el redescubrimiento de la fecundidad del bautismo para el compromiso en el apostolado; recuperación de la dimensión dinámica de la Iglesia y de la tradición. El corazón de aquel libro, tras recorrer la tradición eclesiológica anglicana, rusa y eslavófila, se concentra en los «fundamentos eclesiológicos del ecumenismo». Por aquella época estaba preparando *Esquisses du mystère de l'Église*, que no vería la luz hasta 1941.

En otras palabras: Congar ha captado que el nudo del progreso ecuménico se sitúa en la concepción de Iglesia. Por otro lado, como escribió doce años más tarde, el único tratamiento adecuado de la cuestión del laicado sería una eclesiología remodelada

globalmente, que permitiera dar lugar a la participación activa de todos. Jalones para una teología del laicado documentará y organizará la convicción de Congar acerca de la composición laica de la realidad eclesial al servicio del mundo. «En el fondo, sólo hay una teología del laicado válida: una eclesiología total»²³. La afirmación fundamental de su teología del laicado, a partir del texto de Rm 12,1 - donde Pablo habla de la ofrenda de la propia vida como culto razonable a Dios-, suena así: «cada uno es el sacerdote de su propia existencia» ²⁴.

En el prólogo a *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950) introduce la noción de una necesaria «reforma» en la Iglesia gracias a la distinción entre estructura (constitutiva, institucional, jerárquica) y vida (realidad histórica, dinámica, comunal de los fieles). También esa dimensión de la «vida» de la realidad eclesial le ha permitido hacer hueco a los laicos, concediéndoles un espacio amplio en el interior y en la misión de la Iglesia como sujeto religioso. Una «teología de la vida» toma en consideración el desarrollo histórico de la Iglesia. Con un notable sentido histórico como principio metodológico, Congar propone una revisión de la vida de la Iglesia a la luz del Evangelio. Para este teólogo francés y dominico, la divisa de la orden fundada por Domingo de Guzmán - «buscar la Verdad» - es inseparable de la perspectiva histórica, es decir, una verdad «historizada»: «la historia tiene un lugar eminente en mi reflexión teológica»²⁵.

¿Cómo sobrellevó aquel trabajador nato, que reconoce haber trabajado de 7 de la mañana a diez de la noche durante 35 años de vida activa, ese largo tiempo de silencio? Él habló en varias ocasiones de una especie de paciencia activa: «En las cosas pequeñas soy impaciente: no sé esperar un autobús. Pero en las grandes cosas creo ser paciente, con una especie de paciencia activa, [...] esa paciencia activa, que es una cualidad del espíritu, del alma, arraigada en la convicción profunda y existencial, en primer lugar, de que es Dios quien dirige el juego y cumple a través de nosotros un Designio de gracia y, luego, de que para todas las cosas grandes es necesario un cierto tiempo de maduración» ²⁶. Llamado por Juan XXIII para ser miembro consultor de la Comisión pre paratoria del concilio Vaticano II (1959-1962), Congar, el teólogo sospechoso a lo largo de tantos años, se convierte paulatinamente en uno de los teólogos más destacados del Concilio. Ahí va a desplegar una importante tarea, como asesor del episcopado francés y belga, en contacto con otros destacados teólogos y como apreciado interlocutor para los observadores no católicos. Mons. Pellegrino, en una intervención conciliar que tuvo lugar en la última sesión del Vaticano II, comentó: «Hace sólo algunos años, he conocido a un religioso que vivía en "exilio" no voluntario porque había expresado opiniones que hoy nos gozamos de leer en los documentos pontificios y conciliares. Todo el mundo sabe que su caso no es el único». Aquel día, 1 de octubre de 1965, Congar no estaba en el aula, pero alguien le ha referido la anécdota y la ha anotado en su *Diario*'.

Con la edición de su Journal du Concile, en 2002, ha quedado clausurada la publicación de los tres diarios principales de Yves Marie-Joseph Congar: el Diario de la guerra (1914-1918), el Diario de un teólogo (1946-1956) y el Diario del Concilio (1960-1966). La oportunidad que le ofrece esta última circunstancia ha dado lugar a una obra monumental que recoge la intrahistoria del Vaticano II y, junto con ella, completa la información que en tono periodístico había ofrecido en sus volúmenes Le Concile au jour le jour. No se trata de un diario personal o espiritual, sino sustancialmente de un testimonio. Así lo declara en una observación fechada el 14 de marzo de 1964: «En efecto, yo escribo, ¡pero para la historia!, al menos para que mi testimonio quede fijado»²⁸.

CAPÍTULO 5

LA FASE PREPARATORIA EN EL *JOURNAL DU CONCILE* DE YVES CONGAR

EL Diario de un teólogo (1946-1956) incluye en epílogo la noticia que divulgó L'Osservatore Romano el 16 de julio de 1960: el nombramiento de Yves Congar como consultor de la Comisión Teológica preparatoria del Concilio. Él mismo tenía noticia de esta posibilidad, pues sabía que M.Browne, maestro general de la Orden de Predicadores, había dado su nombre para las comisiones preparatorias. Nuestro dominico se encontraba de vacaciones en Sedan, su localidad natal, cuando leyó en La Croix la noticia de su designación. Había transcurrido, por tanto, un año y medio desde el anuncio del Concilio. En este momento retoma la pluma para iniciar su Diario del Concilio y declara: «Este diario no puede comenzar, en este final de julio de 1960 - momento en que conozco mi designación-, sino con una retrospectiva»¹.

La razón es obvia: desde el anuncio hecho por Juan XXIII, el 25 de enero de 1959, ya había tenido tiempo para irse haciendo un juicio acerca de la nueva situación, que había expresado en conferencias y en artículos. Tras su participación en las Jornadas ecuménicas del monasterio de Chevetogne, vio la luz (en 1960) la obra colectiva dedicada a la historia de la vida conciliar de la Iglesia, donde expone sus reflexiones acerca del primado de los cuatro primeros concilios ecuménicos². Por tanto, antes de adentrarnos en el paso de Congar por la Comisión teológica, hay que referirse a esas impresiones recogidas en el arranque de su diario y que expresan sus deseos y sus temores a la luz de la naturaleza del «concilio». Es ésta una característica típica del diario de Congar, si se le compara con los cuadernos de Henri de Lubac. Ello tiene que ver con su familiaridad con la historia de la eclesiología y con su preocupación ecuménica. Por otro lado, nos suministra otras noticias sobre la Roma pre-conciliar que completan los datos del jesuita, si bien suelen seguir sus propios derroteros.

5.1. El Concilio, como posibilidad para la causa del ecumenismo y la eclesiología

La gran esperanza de Congar suena en estos acordes: el Concilio se presenta como una gran ocasión histórica para recuperar los valores del episcopado y de la Ecclesia - la comunidad cristiana integral - en la eclesiología, y para avanzar decididamente en el

terreno ecuménico. En sus intervenciones públicas no ha querido espolear el estado de opinión en orden a intensificar y agrandar las demandas. No obstante, desde un punto de vista teológico y ecuménico, el Concilio parecía llegar con veinte años de retraso. Sin embargo, ese tiempo ha podido dar lugar a un episcopado bíblicamente formado, con conciencia misionera y dotado de un mayor sentido pastoral. Sin duda, el anuncio mismo del Concilio ha acelerado la marcha de las ideas y ha suscitado un inmenso interés y unas nuevas expectativas, abriendo un proceso histórico que hace objeto de sus reflexiones.

Tras el pontificado de Pío XII se abrían las ventanas, se respiraba, la Iglesia se abría al diálogo. Pero, poco a poco, esas esperanzas se han visto recubiertas con una fina capa de ceniza. Se ha entrado en una etapa de silencio, sólo interrumpida por algunas declaraciones simpáticas del Papa, pero un tanto vagas, de retroceso, por relación al primer anuncio. Sin embargo, Juan XXIII había reconocido que en su primera idea del Concilio había estado «una verdadera conversación con los Otros», es decir, con los cristianos no católicos³. Se tenía, no obstante, la impresión de que en Roma todo un equipo se afanaba por sabotear el proyecto del Papa; se decía incluso que él mismo se daba perfectamente cuenta de ello. El escepticismo de Congar es claro y palmario: Juan XXIII había tenido palabras y gestos extremadamente simpáticos, pero sus decisiones y su gobierno desmentían en buena medida las esperanzas que se habían despertado. Era evidente el contraste de su personalidad respecto de la de Pío XII, pero había mantenido a todo el personal de su predecesor, el brain trust S.J, tan eficaz, por lo demás; y también, como hombres de confianza, a los cardenales Tardini y Ottaviani. Por otra parte, ha llamado a Roma a Monseñor Parente, miembro del Santo Oficio, directamente implicado en la condena del dominico M.D.Chenu.

En suma: «Se tenía la neta impresión de que en Roma la Curia, la vieja guardia de la Curia, se hubiera dado cuenta de un peligro y se esforzara en conjurarlo jugando el juego del nuevo pontificado, puesto que había NUEVO pontificado. El peligro era que se les escaparan ciertos hilos del gobierno»⁴. A la luz de la historia de la eclesiología, Roma trabaja desde hace quince siglos por acaparar los hilos del poder. Se habría llegado a rozar la perfección en 1950. Desde entonces, el pequeño equipo cooptado de teólogos romanos impone sus ideas al resto. El anuncio del Concilio constituía un peligro para la Curia de Pío XII, que seguía allí con mando en plaza. Ésta es su impresión más profunda, lo que siente desde la Pascua de 1959 y lo que le ha confirmado la conversación que ha mantenido con Roger Schutz, el co-fundador de Taizé, el 20 de junio de 1960: «Pienso que los personajes importantes de la Curia se han dado cuenta muy rápidamente de que con Juan XXIII y su proyecto de Concilio se podía correr la más extraña de las aventuras, que era necesario retomar el control»⁵.

A finales de julio de 1960, cuando comienza a redactar su diario, su mayor temor es

que la Curia reduzca el Concilio a su mínima expresión. Porque un Concilio es «una reunión efectiva de obispos, en la que ellos discuten libremente y deciden finalmente». En otras palabras: que todo se redujera a un estadio final de mera aprobación de los textos ya elaborados por las comisiones controladas por Roma. Los obispos se limitarían, sencillamente, a aportar notas y comentarios'. Ahora bien, esto representa una penosa devaluación de la tarea propia de los obispos que desfigura y traiciona la esencia del Concilio. A la Curia le interesa que el trabajo esté muy avanzado cuando los obispos lleguen a Roma. Éste es el peligro más grande: una especie de concilio prefabricado en Roma o bajo la dirección romana. Es cierto, por lo demás, que es imposible una discusión y un debate de principio a fin de todas las cuestiones. Muchos obispos tampoco tienen un juicio matizado sobre todos los aspectos ideológicos y teológicos de las cuestiones, pues se encuentran absorbidos por las preocupaciones pastorales inmediatas, si es que no han perdido el hábito de estudiar. Muchos están acostumbrados a recibir las decisiones tomadas en Roma.

Por otro lado, hay que recordar que Congar forma parte de ese selecto grupo de grandes teólogos, como K.Rahner, J.Ratzinger y H.Küng, que ofrecieron en las inmediaciones de la celebración del Vaticano II una reflexión renovadora sobre la teología del Concilio'. Desde la noción de «Concilio» evalúa la situación generada en el tiempo transcurrido desde el anuncio. La teología distingue cuidadosamente entre el episcopado disperso y el episcopado reunido en asamblea. Esta segunda situación es la propia del Concilio. Por ello, lo que se dio en llamar «una especie de concilio por escrito», con ocasión de las consultas que precedieron a la dogmatización de la Asunción y de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, son una traición a lo que es realmente un concilio. No hay concilio sin reunión efectiva del episcopado, con libre discusión y debate, con toma de decisiones. Esta situación del episcopado reunido constituye una situación psicológica, moral y antropológicamente nueva. Nada tiene que ver con la situación del episcopado disperso, de reacciones aisladas, o bien controladas desde la curia romana.

Los apuntes de Congar interrumpen esta sección, de carácter más doctrinal y reflexivo, para informar brevemente de algunos datos históricos. El día 17 de mayo de 1959, Juan XXIII instituyó la Comisión antepreparatoria para la celebración del próximo concilio ecuménico, nombrando presidente al cardenal Tardini. Todos los obispos, futuros Padres conciliares, recibieron una comunicación de Tardini, de 18 de junio, en la que les solicitaba opiniones y pareceres, consejos y deseos, en orden a recabar temas para tratar en el Concilio. Ahí se preveía que para este trabajo los obispos pudieran contar con la asistencia de expertos eclesiásticos. En el caso de nuestro dominico, ha sido Monseñor J.J.Weber, obispo de Estrasburgo, quien ha solicitado sus servicios, así como los del redentorista F.X.Durwell. También ha preparado otro informe para Monseñor L.A.Elchinger, obispo auxiliar de Estrasburgo8.

En el mes de junio de 1960 se habían dado a conocer los primeros resultados de aquella consulta dirigida a los obispos: la institución de las diez comisiones preparatorias, más dos secretariados y una comisión central. Todo ello venía a corroborar su impresión de un Concilio prefabricado y controlado desde la Curia, porque, «a excepción del Secretariado para la unidad de los cristianos, que era una creación nueva, libre de precedentes, las comisiones recibían por presidentes al cardenal jefe del correspondiente dicasterio romano»⁹. Aquellas comisiones tenían que elaborar los borradores de documentos para el Concilio. El 16 de junio ha redactado para Témoignage Chrétien un artículo en el que se planteaba el interrogante de aquella consulta y su respuesta, moderando un poco los tonos más críticos frente a lo que estaba sucediendo en la fase ante-preparatoria del Concilio. Su tono general, que habla bien de su temperamento y talante, queda reflejado en estas palabras: «La experiencia y la historia me han ense fiado que es necesario protestar SIEMPRE cuando se tiene para ello un motivo de conciencia o de convicción»¹⁰.

Vamos a ver que su aproximación a la Comisión teológica preparatoria en calidad de consultor está marcada por esta actitud. De hecho, sus reservas hacia aquella Comisión, orientada en un sentido fuertemente conservador, así como la disciplina del secreto, han hecho que su respuesta de aceptación a la invitación cursada por Tardini se hiciera esperar hasta el 25 de julio. Un segundo documento oficial, la carta de Ottaviani en la que explicaba el papel y la tarea del «consultor», han alimentado nuevas reservas". De todos modos, se le invitaba a hacer sugerencias y observaciones, y también se le preguntaba por el campo concreto en el que quería prestar su colaboración. Así las cosas, tras una pausada reflexión, en carta de 15 de agosto, le anuncia a Ottaviani una respuesta que va a preparar minuciosamente, con espíritu evangélico, con el franco objetivo de servir a la verdad. Su entrevista con Henri de Lubac en la estación de Lyon, el 6 de septiembre de 1960, no había disipado todos sus temores. En cualquier caso, nuestro dominico ya estaba enredado en la preparación y en la lenta marcha hacia el Concilio.

5.2. Marginales a los trabajos de la Comisión teológica preparatoria.

El maestro de Le Saulchoir ha trabajado en la primera redacción del informe que quiere enviar a la Comisión teológica los días 17 y 18 de septiembre. En él va a expresar lo que piensa y cree que en conciencia debe decir, «a tiempo y a destiempo» (2 Tim 4,2). De aquel escrito, expedido finalmente el 3 de octubre, recibirá los primeros ecos con ocasión de su desplazamiento a Roma para la primera reunión plenaria de la Comisión, una estancia que transcurrió entre el 13 y el 17 de noviembre'.

a) La cuestión eclesiológica: reforma y renovación de la Iglesia

El agotamiento del viaje desde Estrasburgo le impidió acudir a la recepción de la embajada francesa en Roma, de modo que perdió la ocasión de haber podido saludar a todos los miembros franceses de las comisiones. Las primeras noticias que nuestro cronista anota tienen que ver con algunos de los miembros de la Comisión teológica preparatoria¹³. En primer lugar, Monseñor Piolanti y sus pretensiones respecto de las facultades del Lateranense, que, recientemente erigido en universidad por el Papa, han llegado a esta conclusión: del mismo modo que la Iglesia de San Juan de Letrán es la primera de las Iglesias de Roma, de la misma manera la Universidad del Laterano debe ser la primera de las universidades. Pero esto - comenta con ironía - es como nombrar un poeta por decreto consular. Además, los profesores del Laterano, con Piolanti y Garofalo a la cabeza, se atribuyen una especie de magisterio de la ortodoxia. El mismo Piolanti habría dicho de Congar: es el teólogo más sabio, pero va a tres herejías por página.

Le visita R.Laurentin, consultor de la Comisión teológica, que dice haber leído los volúmenes de la respuesta a la consulta ante-preparatoria, los Postulata, que se encuentran a disposición en la sede de cada una de las comisiones. Una de sus conclusiones es la existencia de una gran demanda de desarrollo de las doctrinas mariológicas, con alguna dogmatización incluso (mediación, co-redención). De él recibe también las primeras noticias de las reacciones que ha provocado su informe: no ha suscitado tan mala impresión como era de temer, pero había varios errores: estaba redactado en francés, era poco diplomático, decía al final cosas que habría sido mejor poner en otro lugar o, sencillamente, ser omitidas. El cardenal Ottaviani vendrá a ratificar y completar estas reacciones con ocasión de la primera reunión de la Comisión teológica el 15 de noviembre.

A diferencia de H. de Lubac, Congar nos da diversas informaciones de aquella primera reunión, además del juramento de secreto que el dominico ha prestado - dice - sin pronunciar la palabra «juro» de la fórmula, aunque luego la haya firmado en la hoja ja que se les había repartido: Dieu me pardonne!¹⁴. Vino después el discurso en latín del cardenal, en el que se determina que, para su trabajo, la Comisión se subdivida en subcomisiones: una de ellas tiene el objetivo de determinar el modo de proceder en la organización de la materia; otras cuatro deben ocuparse de los cuatro esquemas previstos: sobre las fuentes de la revelación, sobre la Iglesia, sobre el orden moral y sobre el depósito de la fe. El secretario Tromp ha pronunciado un breve discurso en latín, explicando la situación previa: antes de las vacaciones, una comisión compuesta por una decena de miembros ha determinado cuáles serían los temas a tratar; ahora bien, han procedido a posteriori, es decir, a partir de los votos de los obispos, congregaciones, universidades, y han seguido también las indicaciones del Papa. El secreto vuelve a ser precisado: rige para el mundo y para las otras comisiones, hay libertad con los miembros y consultores de la propia comisión. Al terminar la sesión oficial, es el momento de charlar con algunos buenos amigos, como Cerfaux, Lécuyer, Leclercq, y criticar sin

miedos los trabajos preparatorios y proyectos de esquema, cuya lógica escolástica se reduce a un catálogo de todas las condenas de los últimos veinticinco años. No es esto lo que hace falta, sino una declaración de la fe de la Iglesia, dinámica y kerigmática, partiendo de los designios de Dios.

Finalmente, tuvo lugar el primer encuentro cara a cara con Ottaviani's. El cardenal, de sopetón, le dice que su informe ha provocado críticas entre los miembros de la Comisión y le plantea abiertamente esta cuestión: ¿por qué no sigue «la línea»? Le habló, asimismo, de su libro *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, donde había páginas muy bellas, pero otras eran su contradicción. ¿Por qué poner de relieve todas las debilidades de la Iglesia? Esto debilita la confianza en la jerarquía y en el magisterio. Se habla como si todo el bien estuviera en los otros, y todo el mal fuera cosa nuestra. Congar niega que sea eso lo que él ha escrito, y se enzarzan en una discusión, de la que nuestro cronista sale aterrado. Eran palabras cruzadas en una conversación que procedían de dos maneras distintas de ver la Iglesia y la tarea del Concilio.

Al día siguiente, tuvo ocasión de intercambiar opiniones con S.Tromp, al que ha visitado en la Gregoriana. Le ha sugerido que la Comisión teológica trabaje en colaboración con el Secretariado de Bea algunos textos, sobre todo aquellos que tienen que ver con los cristianos separados, con las otras comunidades cristianas. Pero no consigue romper su mentalidad atomizante, que separa la pastoral y el ecumenismo. Tromp se queja de las cosas absurdas que se escriben, como en esa revista alemana dirigida a los laicos donde se afirmaba que no se puede decir que nuestra Iglesia es la única Iglesia de Cristo. A Tromp y a Congar les interesa la pregunta de fondo: qué es la Iglesia. Pero los intereses particulares del dominico quedan perfectamente reflejados en el tema de tesis que sugiere a un sacerdote vasco antes de dejar Roma para regresar a Estrasburgo: reforma y renovación. Santidad e imperfección de la Iglesia, a la luz de la relación Iglesia-reino y de la perspectiva escatológica.

En las páginas del diario de Congar afloran de continuo las cuestiones eclesiológicas (jurisdicción de los obispos, colegialidad episcopal, el derecho de las Iglesias orientales) y su proyección ecuménica. Con el obispo Larraín, de Talca (Chile), que conoce todos sus libros, empezando por *Cristianos desunidos*, conversa sobre la definición de laico, sobre la misión, sobre la Acción católica. A la luz de estas preocupaciones, resulta altamente sintomático que nuestro dominico no haya sido convocado oficialmente a la segunda sesión plenaria de la Comisión teológica, la que tuvo lugar entre el 13 y el 16 de febrero de 1961. Congar se entera de aquella sesión cinco días después¹⁶, por una carta de Henri de Lubac, y sospecha que no le han querido invitar, sobre todo porque uno de los temas tratados era el de la Iglesia, y el P.Gagnebet había contado con él para la subcomisión correspondiente.

De todos modos, con ocasión de una conferencia en Lovaina, ha podido ver a Monseñor G.Philips, que le ha puesto al día acerca del desarrollo interno de aquellas jornadas". Estamos, pues, en los primeros esbozos del esquema De Ecclesia, el tema nuclear del Concilio Vaticano II, germen de la constitución dogmática Lu men Gentium. Philips le informa de que U.Lattanzi, profesor de Teología fundamental del Lateranense y consultor de la Comisión teológica preparatoria, ha redactado un capítulo que era, a su juicio, bastante insuficiente. Tromp había sido descartado de la presidencia de la subcomisión, por presiones de Fenton ante Ottaviani. Un punto de especial discusión atañía al problema de los miembros de la Iglesia y afectaba directamente a la situación de los cristianos no católicos respecto de la Iglesia. Sobre Philips recayó la tarea de redactar un texto sobre el tema del laicado, como capítulo particular del futuro esquema De Ecclesia. Curiosamente, Tromp le había pedido a Congar un texto sobre ese tema hacía dos meses. Quizás, en aquel momento, Tromp pensaba en capitanear los trabajos sobre el esquema De Ecclesia. Ante estas noticias, nuestro cronista hace sus cábalas: parece que un equipo oscurantista (Fenton - Ottaviani - el Lateranense) quisiera acaparar el trabajo. La Comisión había fijado su próxima reunión plenaria para el 18 de septiembre.

b) Las deficiencias teológicas de los esquemas doctrinales

Por aquellos días de finales de agosto ha leído con detenimiento los textos preparados por la Comisión teológica. Es cierto que encuentra buenas cosas y las alaba, como el capítulo Sobre los laicos, redactado por G.Philips. Sin embargo, el conjunto adolece de diversos fallos de metodología teológica que aquejan gravemente a los proyectos de futuras «constituciones» conciliares, aun cuando sean trabajos serios. Los fallos que detecta son de esta naturaleza¹⁸: en primer lugar, los textos son demasiado escolásticos, es decir, valen como manual de teología o filosofía; éste es el problema fundamental del esquema Sobre el orden moral. En segundo lugar, carecen de perspectiva ecuménica, y la única mención, situada en el marco de la mariología, resulta absolutamente desenfocada. En tercer lugar, son resúmenes de las encíclicas papales, de Pío IX a Pío XII, con escaso apoyo en la Escritura, convertida a menudo en puro motivo ornamental. No se recurre a la Escritura como la fuente de toda formulación normativa, sino que se toman los argumentos de los documentos magisteriales, de modo que la fuente principal es la Iglesia. Congar anota un comentario oído de boca de Colombo: para Tromp, «una encíclica está por encima de un texto claro de la Escritura». En suma: «todo el trabajo ha sido llevado a cabo como si las encíclicas fueran la fuente necesaria y suficiente». Estas valoraciones afectan a los documentos en los que estaba trabajando en aquel momento la Comisión doctrinal: la nueva profesión de fe; el esquema sobre las dos fuentes de la revelación; el esquema de constitución sobre la Iglesia y el texto sobre la Virgen María; y los esquemas sobre el orden moral, sobre el matrimonio y sobre el depósito de la fe.

El 17 de septiembre aterrizó en Roma, donde permanecería hasta el día 30, alojándose en el Angelicum. Con cierta minuciosidad ha tomado notas acerca del desarrollo de aquella tercera sesión plenaria de la Comisión teológica¹⁹. El día 18 tuvo lugar la primera reunión en la sala del palacio de la Cancillería, con la asistencia de unas sesenta personas: los miembros están sentados en una mesa rectangular muy alargada, mientras que los consultores se sientan detrás, en unos sencillos sillones provistos de una pequeña mesa-escritorio en el brazo derecho. Los miembros intervienen, votan y deciden; los consultores, sólo si son preguntados. Se comienza examinando el texto de la nueva profesión de fe. En el segundo día de trabajo fue examinado el texto sobre las fuentes de la revelación, siendo su relator Monseñor Garofalo, presidente de la subcomisión. Congar ha sido invitado a intervenir en el debate suscitado por Tromp, que, citando un discurso de Pío XII, hacía de la Iglesia la FUENTE, llegando a identificar tradición y predicación del magisterio. El dominico recuerda la distinción entre la tradición como depósito o norma objetiva, y el magisterio como ministerio de explicación y conservación de aquél. En otro momento ha abogado por el concepto de «Evangelio» según el concilio de Trento, para establecer que no hay más que una fuente, el Evangelio, que nos llega según dos modos complementarios: la Escritura y la Tradición. Por las tardes, Gagnebet ha organizado en el Angelicum una reunión no oficial de la subcomisión sobre la Iglesia para avanzar en los trabajos y dar una oportunidad a los consultores. El primer tema de trabajo fue el capítulo redactado por Philips sobre los laicos; en la segunda reunión se abordó el capítulo dedicado al episcopado. Este texto, redactado por H.Schauf, el canonista de Aquisgrán y fiel colaborador de Tromp, es eminentemente jurídico, de modo que las dimensiones litúrgica y mística del episcopado estaban totalmente ausentes; además, añade críticamente, habría que hablar de las Iglesias orientales.

En la sesión matinal del día 21 fue presentado el esquema sobre el orden moral. Por la tarde, el P.Balic, en el Centro de la Academia Mariana, ha presentado con sumo apasionamiento el capítulo sobre la Virgen María. Congar apunta las dos cuestiones previas y generales sujetas a debate: 1) ¿Dónde debe colocarse este capítulo: en el esquema sobre la Iglesia o en el esquema sobre el depósito de la fe? 2) En consideración a los «disidentes», ¿qué tipo de lenguaje y expresiones hay que utilizar? Congar intervino pronunciándose en los términos siguientes: los católicos no pueden evitar las cuestiones planteadas por los protestantes, de modo que será preciso evitar las exageraciones imaginativas y piadosas, acudiendo de forma rigurosa a la Escritura. Por otro lado, la Iglesia no puede dejar de declarar su propia fe, insistiendo en que el ecumenismo es voluntad de Dios para su Iglesia en el siglo XX²⁰. Al hilo de nuevas discusiones, dejaba clara su postura, una actitud que entraña el drama que le había acompañado toda su vida: «la necesidad de luchar, en nombre del Evangelio y de la fe apostólica, contra un desarrollo, una proliferación mediterránea e irlandesa, de una

mariología que no procede de la Revelación, pero que tiene su apoyo en los textos pontificios. Muchas veces se me responde: la regla de fe no es la Escritura, sino el magisterio vivo; ¿qué hacer con los pronunciamientos pontificios? Yo comprendo mejor lo que ha sido la reacción de Lutero, porque es esto mismo lo que se le respondió»21.

La «mala salud de hierro» de Congar es, a menudo, noticia en las páginas de su diario, en particular su incapacidad para caminar o para mover los dedos de la mano derecha. En cualquier caso, resulta inquietante en aquel momento, pues le han pedido diversos informes y pronunciamientos: sobre el texto mariano, sobre el capítulo del magisterio, sobre el ecumenismo... En la mañana del día 22, cuando se ha retomado el esquema sobre el orden moral, se ha encontrado con Delhaye y Lubac, que desaprueban el contenido en términos generales y lamentan que no se tengan en cuenta sus opiniones. El siguiente texto examinado en la Comisión fue el relativo al matrimonio, redactado por el P.Lio, que lo defiende ardorosamente frente a las críticas del P. H ring. Los consultores de esa subcomisión se quejan también del desdén con que son tratados. En todo ello, el P.Tromp - a quien está dedicado nuestro próximo capítulo - juega un papel decisivo. La descripción de la manera de actuar del secretario de la Comisión teológica preparatoria suena así: «él domina la Comisión, en los dos sentidos de la palabra "dominar". Por un lado, por el valor intelectual, la fuerza, la claridad y el vigor de su visión de las cosas y de sus afirmaciones. Tiene el don de reducir la cuestión a sus elementos esenciales desde el punto de vista de la claridad, y de afirmarlos con fuerza. Por otro lado, tiene un temperamento fascista. Visiblemente, para él, cuanto menos parlamento haya, mejor. Actúa como un dictador, grita fuerte, golpea el puño contra la mesa, fustiga a los que se le oponen»22.

El lunes 25 se abordó en la sesión general el texto sobre el depósito de la fe. Con ocasión de este texto, vuelve a revivir su primera impresión, de un mes antes, cuando empezó a leer aquellos textos: eran muy deficientes, y los consultores tenían una capacidad muy reducida, prácticamente nula, para introducir cambios. En realidad, todos aquellos textos deberían ser escritos DE OTRA MANERA. Las mayúsculas en el diario de Congar tienen la intención de subrayar una idea. Aquella impresión ha quedado corroborada tras el paso por Roma23. Aquel día había intervenido Henri de Lubac para llamar la atención sobre este punto: en el esquema sobre el depósito de la fe predomina la manera de hablar sobre Dios desde la razón natural, sobre el Dios que pretende demostrar la razón natural, de modo que ha quedado excluido todo lo que sonara en un sentido cristiano y evangélico. Dos días después, el 27 de septiembre, se estaba tratando del poligenismo. Como ya vimos en el diario de H. de Lubac, Philips sostuvo la postura abierta de la encíclica Humani generis, mientras que Tromp quería provocar la condena del poligenismo por razones bíblicas y recurriendo a Trento y a su doctrina del pecado original. Aquella misma tarde, Congar ha visitado en la Gregoriana a su amigo jesuita, que estaba abatido, convencido de que el P.Dhanis había introducido en el capítulo 4 del

texto sobre el depósito de la fe el famoso párrafo 22 contra su persona. El profesor de Lyon sentía que el mismo jesuita que había llevado la parte del proceso romano contra sus obras aprovechaba ahora la ocasión del Concilio para lanzar sus ataques contra él y contra Teilhard de Chardin²⁴. Congar le prometió escribir unas notas de apoyo.

Un mes más tarde, viajó a Roma para trabajar en la subcomisión que se ocupaba del esquema De Ecclesia y en los trabajos sobre el ecumenismo. Esta estancia transcurre entre el 20 y el 23 de noviembre²⁵. En los trabajos de aquellos días empieza a perfilarse el capitulario del esquema de constitución sobre la Iglesia: el capítulo sobre los laicos (de Philips), el capítulo sobre las relaciones Iglesia-Estado (de Gagnebet), el capítulo sobre la Virgen María (de Balic) y el capítulo sobre el ecumenismo (de Witte). En este debate, Tromp, asistido por H.Schauf, esgrimirá su tesis fundamental: la Iglesia católica es la única Iglesia, ella es el cuerpo místico. Esa carencia del más mínimo espíritu ecuménico se muestra de forma clara en su consideración de las Iglesias ortodoxas: no son más que un hecho social de apostasía²⁶.

Congar y Colombo han pedido que una comisión mixta con el Secretariado para la unidad de los cristianos trabajara a la hora de tratar temas como el ecumenismo o la mariología. Pero Tromp rechazó aquella sugerencia, alegando que sólo la Comisión teológica tenía la competencia doctrinal; las otras comisiones o los secretariados eran de carácter meramente disciplinar. De fondo, esta estrategia obedecía a un objetivo de mucho mayor calado: impedir que el Secretariado de Bea hiciera oír su voz en el trabajo preparatorio. Este sistema de trabajo separado, sin comunicación interna entre las comisiones, implica un grave fallo de funcionamiento, a juicio de nuestro cronista; pero es que Ottaviani ha concebido las cosas como prolongación del Santo Oficio, que se erige en «Suprema Congregación»²¹.

c) La última estancia en Roma antes del Concilio: marzo de 1962

Al comienzo de la primera reunión de la sesión plenaria, celebrada el 5 de marzo de 1962²⁸, el cardenal Ottaviani les informó acerca de la reacción de la Comisión central preparatoria (compuesta por cardenales y obispos de todos los continentes) frente a los textos elaborados por la Comisión teológica, sugiriendo modificaciones en la profesión de fe, en el texto sobre el depósito y sobre el esquema moral. La crítica era de este tenor: sus textos eran excesivamente académicos o profesorales, poco pastorales, con escaso recurso a la Escritura. Congar lamenta el bajo nivel de aquellos textos, comparados con los del concilio de Trento, y escribe: «En suma, la Comisión central anticipa lo que yo espero que sea la reacción de los obispos: desea algo que responda mejor a aquello que necesita el pueblo cristiano. Pero la Comisión teológica ha trabajado enteramente en el clima del "Santo Oficio" y con la consigna de hacer una especie de summa de la enseñanza pontificia desde Pío IX; las referencias estaban tomadas de las encíclicas y de

La tarde de aquel mismo día, nuestro dominico abandonó temprano la sesión de trabajo de la subcomisión sobre la Iglesia, en la que Balic volvió a la carga con los títulos mariológicos (Socia Christi Redemptoris), porque tenía una cita con Bea. El cardenal jesuita le confesó cuál había sido la reacción global de la Comisión central: los textos de la Comisión teológica son los menos satisfactorios, pues no tienen nada de bíblicos; además, el texto sobre la Escritura y la Tradición es corto e insuficiente. Ello da pie a Congar para poner de manifiesto el que, a su juicio, constituye el mayor déficit en la preparación de los textos: este Concilio debe ser un paso en dirección a la unidad, pero este espíritu ecuménico está ausente en la Comisión teológica. Además, su composición es únicamente latina, sin representación del punto de vista oriental. Congar le cuenta, además, que ha escrito una carta en este sentido al Papa. Bea, que también está asombrado de que no haya habido ninguna comisión mixta entre el Secretariado (para la unidad de los cristianos) y la Comisión teológica, le confiesa que ha sido Juan XXIII el que ha querido mantener el título de «Secretariado», y no «Comisión», para que se sintiera más libre.

En la sesión del martes 6, la subcomisión siguió trabajando los capítulos sobre la Iglesia. En el tema del magisterio, redactado por Colombo, aflora la postura de Piolanti y Gagnebet, que sostienen la idea de que los obispos reunidos en el concilio dependen del papa como de su fuente. Al día siguiente se retoma el capítulo sobre el laicado, salido de la pluma de Philips, de quien alaba su amable temperamento y su buen hacer, con un latín perfecto. Este prelado y profesor de Lovaina, que es el protagonista de nuestro capítulo séptimo, volvió a brillar en la jornada que la subcomisión De Ecclesia celebró en el Santo Oficio, haciendo la defensa de la opinión pública en la Iglesia.

A continuación, se debatió acerca del capítulo sobre la naturaleza de la Iglesia, elaborado por el teólogo del Lateranense Monseñor Lattanzi. Congar conoce bien la historia de este texto ya desde sus orígenes, en noviembre de 1960. Ante la verbosidad de Lattanzi, el P.Gagnebet había querido prescindir de él como redactor de este capítulo, pero éste había recurrido al Papa, señalando que el honor del Laterano estaba en juego. Era necesario que el Laterano estuviera representado en un texto dogmático. Finalmente, fue Tromp quien acabó redactando un texto, que Lattanzi ha conservado en sus ideas y líneas fundamentales, pero traducido luego a su latín y a su pathos, cosa que lo hacía ininteligible y fatigoso. En el debate, Tromp hizo la defensa del concepto de «cuerpo de Cristo» sin admitir otra exégesis que la suya, desconociendo, sin embargo, los más recientes trabajos exegéticos [cos de Cerfaux y Kerrigan. Cuando, por la tarde, se ha trabajado sobre el capítulo dedicado al ecumenismo, el opositor más belicoso ha sido Fenton; su actitud simple e infantil se resume en estos postulados: la Iglesia es visible; la Iglesia es la Iglesia católica-romana; fuera de ella no hay salvación](#)³⁰. A su juicio, ese

texto equivaldría a la condenación de Belarmino por el Concilio. Congar no intervino, porque Tromp, Salaverri y Lécuyer defendieron el compromiso ecuménico. Pero Philips le reprochó que así no se podía trabajar, ya que Fenton acusaba a todos de herejía.

El 10 de marzo finalizó aquella breve estancia en Roma antes del Concilio. El debate de aquel día sobre el capítulo dedicado a la naturaleza de la Iglesia le ofrecía la ocasión de volver a subrayar el defecto más grave en el modo de trabajar de la Comisión teológica: «La fuente del conocimiento no es para ellos la Escritura santa y la Tradición bajo la guía del magisterio, sino que la fuente es el magisterio mismo»³¹.

5.3. Balance final: ¿un para-concilio de teólogos?

Congar contaba con ser el teólogo asesor del obispo Weber en el Concilio. Ya había prestado sus servicios al obispo de Estrasburgo con ocasión de la consulta antepreparatoria. A comienzos de agosto, vuelve a ponerse en contacto con él. La primera reacción de Weber no fue precisamente amable; sin embargo, tras recibir (17 de agosto) el primero de los volúmenes de los esquemas preparados para debatir en el Concilio (Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series prima), vuelve a reclamar su ayuda. Los futuros Padres conciliares pueden hacer sus observaciones y comentarios hasta mediados de septiembre. Para ello Weber ya había contactado con el redentorista F.X.Durwell. De este modo, Congar se encuentra ante la fastidiosa tarea de volver a leer los textos y rehacer observaciones que ya había formulado.

Los esquemas teológicos, que ya conocía sustancialmente por su presencia en la Comisión, seguían siendo sustancialmente los mismos y del mismo tono, demasiado «romanos», demasiado «Santo-Oficio» ³². El texto sobre la liturgia le parece bueno; el texto sobre la unidad respira el espíritu de Juan XXIII, aunque está unilateralmente orientado hacia los ortodoxos, sin reparar en los protestantes, como si el Consejo Ecuménico de las Iglesias no existiera, y los ortodoxos no formaran parte de él. A Congar esto le parece muy grave, ya que el Concilio podría ser interpretado como una maniobra de unión con los ortodoxos, al margen de los protestantes y del Consejo, o contra ellos. Sobre este grave peligro va a escribir a Monseñor Willebrands.

Ya casi en vísperas de la inauguración del Concilio, el 16 ó 17 de septiembre, recibe del P.Chenu un proyecto de declaración inicial del Concilio, un mensaje dirigido a todos los hombres. Congar ha querido secundar esta iniciativa como algo inspirado y realmente oportuno; ahora bien, le parece redactada en un tono excesivamente sociológico; él habría subrayado más el hecho de Jesucristo y la oferta de alianza. De todos modos, secundando esta iniciativa, les hace llegar ese proyecto a los cardenales Liénart, Alfrink, Kdnig, Ddpfner, Montini, Frings y Suenens³³, así como a los obispos

Charue, Weber, Volk y Gahattas. La iniciativa ha encontrado buena acogida en Liénart, Alfrink y Ddpfner. El P.Chenu se ha puesto a redactar un texto, que Congar ha corregido añadiendo un párrafo sobre el ecumenismo. También se ha puesto en contacto con H.Küng para que haga la traducción alemana. En conversación telefónica, escucha del teólogo suizo su valoración, acerca de los schemata: los cuatro esquemas dogmáticos le parecen malos y, más que enmendarlos, habría que rechazarlos, porque formulan una teología de escuela, de la escuela romana; convenía, pues, que el Concilio comenzara con los esquemas más prácticos.

Esa valoración era compartida por los grandes teólogos alemanes. Un significativo grupo, reunido en Maguncia en torno al obispo H.Volk, había trabajado a mediados de septiembre durante tres días sobre los cuatro esquemas preparados por la Comisión teológica: De fontibus revelationis; De deposito fidei pure custodiendo; De ordine moral; christiano; De castitate, matrimonio, familia, virginitate. En aquellos debates han participado una pléyade de teólogos, como Hirschmann, Stakemeier, Semmelroth, Grillmeier, Bacht, Ratzinger, Feiner y Rahner. Aquel grupo de trabajo expresó su profunda desilusión hacia aquellos cuatro esquemas de la Comisión teológica preparatoria, porque no se amoldaban en modo alguno a la voluntad expresada por Juan XXIII, que deseaba un concilio orientado por el anuncio del mensaje cristiano al mundo de hoy, no un concilio encenagado en abstrusas cuestiones disputadas entre las escuelas³⁴.

A este respecto, volviendo a la conversación que Küng y Congar mantuvieron el 27 de septiembre, resulta altamente significativa la postura de nuestro dominico. Para conseguir el rechazo de aquellos esquemas deficientes hay que dirigirse a los obispos. El teólogo suizo es partidario sin remilgos de una acción en este sentido, organizando en Roma una reunión de teólogos. Congar le ha disuadido de ello, llamando la atención sobre el peligro y el inconveniente de dar la apariencia de un para-concilio de teólogos que quisiera influir en el verdadero concilio, que es el de los obispos. Personalmente, él no está dispuesto a participar; en cualquier caso, exigiría la presencia de teólogos de tendencia integrista en la misma proporción. El maestro de Le Saulchoir insiste en el peligro de suscitar la impresión de que los teólogos quieren marcar la línea al concilio. Por el contrario, una acción de este tipo po dría suscitar la reacción contraria del endurecimiento inmovilista, que representa quizá la mayoría numérica³⁵

Como Henri de Lubac, nuestro dominico ha tenido la ocasión de comprobar que la Comisión teológica preparatoria estaba claramente dominada por los teólogos de las universidades romanas, más preocupados por defender las doctrinas pontificias de los últimos papas que por tomar en consideración y tener en cuenta la renovación teológica que estaba en curso. Su sello personal lo pone la preocupación ecuménica, como en esa carta que redactó para Juan XXIII, con fecha de 12 de julio de 1961, exponiendo que la

promoción de la unidad de los cristianos, el objetivo ecuménico del Concilio, se veía seriamente amenazada en la inmediata preparación de éste por parte de la Comisión, ya que el Secretariado se veía obligado a trabajar en solitario. La carta se abre de esta manera: «Llamado por una vocación interior al trabajo ecuménico en 1929, soy Consultor de la Comisión teológica del futuro concilio. Vuestra Santidad ha repetido frecuentemente que el Concilio es un asunto interno de la Iglesia católica, pero que debería disponerse y hacer progresar todas las cosas de una manera que sirviera finalmente a la causa de la unidad cristiana».

CAPÍTULO 6

CONTRAPUNTO:

«Diario» de Sebastian Tromp, Secretario de la Comisión teológica preparatoria

VAMOS a cerrar esta sección dedicada a la fase preparatoria del Concilio Vaticano II con el testimonio de Sebastian Tromp, que ya ha aparecido frecuentemente en esta historia y pasa por ser uno de los representantes más señeros de esa teología «romana» con la que se han confrontado abiertamente Congar y de Lubac. Así prestamos la debida atención a ese tiempo de preparación del Concilio, una etapa que apenas tiene cabida en las historias breves del Concilio Vaticano IP. Así tendremos ocasión de conocer los proyectos de esquemas que han servido de presupuesto a los debates conciliares, aunque luego hayan sido profundamente modificados e incluso rechazados. Con el contrapunto del diario de Tromp quedará perfilado el alcance del título que preside esta primera parte de nuestro libro: el debate teológico durante la preparación del Concilio.

6.1. El Diario del Secretario de la Comisión teológica preparatoria

En el diario conciliar de Monseñor Jacinto Argaya Goicoechea, el nombre del jesuita de origen holandés Sebastian Tromp (1889- 1975), secretario de la Comisión teológica preparatoria del Con cilio y, seguidamente, de la Comisión doctrinal hasta su conclusión, aflora sólo en cuatro ocasiones y con este único motivo: el entonces obispo de Mondoñedo, ávido de recoger materiales para su archivo conciliar, intenta conectar con el secretario de la Comisión teológica por diversas vías (Salaverri, Congar...), a sabiendas de que dispone de una documentación abundante y de gran interés para su proyecto. El mismo Congar, a quien el obispo de origen navarro considera «uno de los "profetas" del Concilio», le había asegurado que Tromp tenía pilas de discursos sobre el De Ecclesia y el De Revelatione³. Todos los esfuerzos fueron en vano. Y anota con pena que quizá muchos de aquellos papeles habrían sido pasto de la hoguera.

Para nuestro interés, hay que señalar que S.Tromp ha redactado un diario minucioso para el tiempo que transcurre entre el 5 de junio de 1960 hasta el 1 de abril de 1966. Dicho diario, redactado en latín, consta de 13 cuadernos; de ellos, han sido publicados recientemente los dos primeros y el tercero, hasta el momento de la inauguración del concilio⁴. Por tanto, la parte publicada hasta ahora cubre el tiempo de preparación del Concilio, que se inauguró con el motu proprio «Superno Dei nutu» (de 5 de junio de

1960), que estipulaba la formación de las diversas comisiones conciliares, para concluir el 6 de septiembre de 1962, cuando el motu proprio «Appropinquante» ponía fin a la vida de todas aquellas comisiones, incluida la importante Comisión doctrinal. Con su ayuda podremos dejar constancia de la lenta y laboriosa elaboración de los esquemas preparados por la Comisión doctrinal. Nuestro jesuita difícilmente podía imaginar que aquellos esquemas dogmáticos en los que había puesto todo su empeño y su mejor saber teológico pudieran ser rechazados.

De entrada, hay que señalar que no estamos ante un «diario» en el sentido habitual del término, que estuviera entretejido y poblado de las impresiones y vivencias de su autor, como hemos [comprobado en los casos de Congar y de Lubac. En este caso se trata de las escuetas anotaciones relativas a los trabajos y tareas que a Tromp le impone su cargo de secretario de la Comisión teológica preparatoria. Sin embargo, estos apuntes dejan traslucir un punto de vista que, evidentemente, no puede ser neutral. Al final del cuaderno décimo tercero y último, con fecha de 31 de marzo de 1966, anotó el sentido de aquellas notas cotidianas: un instrumento para la investigación de las actas de la Comisión teológicas.](#)

[El P. Sebastian Tromp, profesor de Teología fundamental en la Universidad Gregoriana desde 1929, puede ser considerado como una de las figuras más representativas de la teología «romana» y curial, próxima al Santo Oficio, bajo la guía del cardenal Alfredo Ottaviani, de quien ha sido un colaborador fiel y directo. En el caso de Henri de Lubac, le hemos visto terciar en el conflicto con Dhanis. Para Congar es también un viejo conocido. En sus notas tomadas con ocasión de un viaje a Roma en 1946, el dominico francés había dejado apuntada una crítica severa hacia su postura en materia eclesiológica, con ocasión de su visita a la Universidad Gregoriana: «De ahí paso a ver al P. Tromp, que es a quien en todas partes se adjudica la redacción de la encíclica Mystici corporis. Un holandés con el pelo rubio, que se va volviendo blanco en la actualidad \(tiene 57 años y apenas lo parece\)... Enseguida, la conversación toca asuntos interesantes y revela sus tendencias... De ahí pasamos a la eclesiología. Tromp está en contra de todo lo que limite, por un planteamiento más teologal, cristológico o pneumatológico, la perfecta identidad con la institución visible. Por esta razón, critica fuertemente la idea de que la Iglesia existiera ya en la Encarnación, en Navidad o incluso en la Anunciación. Los Padres griegos quedan cuestionados. Está también a favor de una identidad muy fuerte entre el cuerpo místico y la Iglesia visible»⁶.](#)

Esta breve semblanza anticipa la diversidad de planteamientos teológicos y la distancia que separa al pionero católico del ecumenismo y al teólogo del Santo Oficio. Más aún: esa identificación entre el cuerpo místico de Cristo y la Iglesia católico-romana, que dominaba la eclesiología católica pre-conciliar, enuncia uno de los mayores interrogantes que debía ocupar al Concilio Vaticano II, sobre todo por lo que al valor y a

la entidad eclesial de las otras Iglesias y comunidades cristianas no católicas se refiere. Es uno de los temas que afloran en las páginas del diario de Tromp desde el principio.

La sección del diario del Secretario de la Comisión teológica preparatoria que ahora vamos a considerar está dividido cronológicamente en tres partes: un primer cuaderno transcurre entre el 6 de junio de 1960, fecha del nombramiento del cardenal Ottaviani como presidente, hasta el día 5 de julio de 1961; el segundo transcurre entre esa fecha y el 6 de marzo de 1962; el tercero se adentra hasta el 17 de noviembre, es decir, el primer mes de vida del Concilio. Vamos a respetar ese hilo cronológico para destacar sus momentos fuertes, que corresponden a las sesiones plenarias que la Comisión teológica celebró en Roma, que catalizan el ingente trabajo desplegado a lo largo de esos dos años por Tromp y cuyo desarrollo interno ya conocemos por los diarios de Y. Congar y H. de Lubac.

6.2. La gestación de los cuatro primeros esquemas: el orden moral, las fuentes de la revelación, la Iglesia, el depósito de la fe

El diario del jesuita holandés comienza, como acabamos de decir, con el nombramiento de su presidente, Ottaviani; a continuación, con fecha de 15 de junio, queda reseñado el nombramiento del propio Tromp como secretario. Aunque aún no hayan sido nombrados de forma oficial, anota los nombres de los futuros miembros de la Comisión: Monseñor Staffa, los dominicos Philippe y Gagnebet, Monseñor Piolanti, el jesuita Hürth, Monseñor Garofalo y el Padre Balic.

El Padre Tromp se ha puesto pronto a trabajar. Entre el 1 y el 7 de julio ha redactado, a partir del estudio de los votos de los obispos', tres esquemas que contienen las materias de las futuras constituciones dogmáticas: 1) Sobre la Iglesia (De Ecclesia). 2) Sobre el depósito de la fe, que ha de ser salvaguardado (De deposito pure custodiendo). 3) Sobre el orden moral (De re morali). El secretario de la Comisión central le comunica el 9 de julio que Juan XXIII ha pedido que se introduzcan estas otras materias: la cuestión social (De re social); el matrimonio (De matrimonio); las fuentes de la revelación (De fontibus revelationis); sobre la moral social (De ordine naturali et supernaturali, in moralibus). En carta de 23 de julio, el Secretario convoca a los miembros de la Comisión para una reunión en octubre sobre los cuatro esquemas que se han ido perfilando: De Ecclesia (Tromp); De deposito fidei (Ciappi); De ordine morali et sociali (P.Hürth); De fontibus revelationis (Garofalo). Aquellos textos incipientes fueron enviados a los miembros y consultores, quienes, tras recibir aquella documentación, han podido formular sus comentarios y correcciones. No han faltado reacciones críticas, como las de Congar, Philips o Cerfaux⁸. Tromp prefiere escuchar el parecer de su antiguo discípulo y consultor de la Comisión, Heribert Schauf. Como se ve, en aquellos primeros momentos el tema de la Iglesia está en manos del Secretario.

Una noticia, que lleva fecha de 1 de octubre, es el primer eco de la problemática eclesiológica anticipada más arriba: el P.Hürth le comenta que el cardenal Bea ha dicho que todos los bautizados son miembros de la Iglesia, y que ésta es la postura de casi todos los teólogos modernos⁹. La primera sesión de la Comisión teológica tuvo lugar el 27 de octubre; su resultado más importante fue la constitución de dos subcomisiones: una, para estudiar el orden de los esquemas (De ordine schematum), y otra, para trabajar el esquema sobre la Iglesia¹⁰. Tromp, que quería seguir siendo el relator de la subcomisión De Ecclesia, se va a ver desbancado. El presidente, Ottaviani, le dice que ha escuchado de algunos miembros (Fenton y Piolanti, en particular) que al jesuita holandés le gusta imponer su opinión. De todos modos, en su calidad de secretario, sabe para su consuelo que debe participar en todas las subcomisiones, no sólo a título de observador, sino con derecho a intervenir". En aquellos días de finales de octubre y comienzos de noviembre se trabaja, en medio de un cierto caos, en las materias dogmáticas previstas. Nuestro secretario apunta sin remilgos que en la Comisión De Ecclesia hay muchas tensiones. Además, se producen interferencias: Tromp se queja, por ejemplo, de que la comisión encargada de establecer el orden interno de los esquemas ha modificado la estructura del esquema sobre la Iglesia, cosa que excedía sus competencias. Poco después conocerá la intención de Ottaviani de incluir en la comisión que trabaja el esquema sobre la Iglesia a Monseñor Lattanzi, profesor de la Universidad Lateranense, cosa que le desagrada. Por otro lado, el cardenal es contrario a la inclusión de K.Rahner como miembro de la Comisión teológica, aunque no faltan quienes han propuesto su candidatura (como Jungmann o Hdfer)¹².

Ottaviani fijó para el 15 de noviembre una primera sesión plenaria, a la que estaban convocados todos los que formaban parte de la Comisión teológica. Ésta fue la primera sesión a la que asistieron Congar y de Lubac, junto con Salaverri, Witte, Laurentin, etc. En ella, el Secretario informó sobre lo que hasta entonces se había hecho y sobre el trabajo futuro¹³. En aquella jornada se supo que será el dominico Gagnebet quien presida la subcomisión De Ecclesia. En los días siguientes, Tromp trabaja en la mejora estilística de los esquemas De deposito, De ordine morali, De Ecclesia, y supervisa el texto De ordine schematum. En conversación con Garofalo le sugiere que el esquema De fontibus revelationis no se enrede en cuestiones excesivamente complejas. A petición del secretario general, el 30 de noviembre ha redactado un largo informe para el Papa sobre la situación de los trabajos, donde le cuenta que aún no ha sido constituida la comisión De or Bine sociali, sobre la cuestión social. También pone en su conocimiento una de sus preocupaciones: él hace todo lo posible para que la Comisión teológica no parezca una extensión del Santo Oficio¹⁴.

El 20 de diciembre era el último día en que los consultores podían enviar su opinión acerca del orden de los esquemas. La labor de escrutinio de esos escritos hacía que la sesión plenaria - la segunda - se tuviera que retrasar hasta mediados de febrero de 1961,

[exactamente hasta los días 13 a 1615.](#) Además, el Papa quiere que se ponga en marcha la Comisión sobre la cuestión social (De ordine sociali); para ello hubo que proceder al nombramiento de nuevos miembros (Payan y Ferrari) y nuevos consultores (Gundlach y Sigmond). Durante ese entretiem po, prosigue el trabajo de las subcomisiones. Así, tenemos noticia de los temas en los que trabaja el equipo dedicado al esquema De deposito: el conocimiento de la verdad (Ciappi), el conocimiento de Dios (Xiberta), sobre la evolución (Dhanis), sobre la unidad del género humano o monogenismo (Trapé). Poco a poco, se ha ido decantando el siguiente orden de los esquemas: sobre el orden moral, sobre las fuentes de la revelación, sobre la Iglesia, sobre el depósito de la fe. El cardenal Ottaviani dio su aprobación el 23 de diciembre. Por otro lado, encargó a la subcomisión que trabajaba en el texto sobre el depósito de la fe la redacción de una nueva fórmula de fe.

[La subcomisión De Ecclesia sigue con muchos problemas internos, hasta el punto de que Gagnebet acudió al cardenal presidente con la petición de que fuera el secretario de la Comisión teológica quien redactara el esbozo de la constitución sobre la Iglesia. Ottaviani propuso que se tomara una decisión en la sesión plenaria programada para mediados de febrero16.](#) Parece que el texto redactado al efecto por Lattanzi no era satisfactorio. Tromp había preparado, con ayuda de Schauf, un trabajo sobre el episcopado y sobre las relaciones episcopado-primado. Por otro lado, [una nueva intervención del cardenal Bea, con un artículo publicado en L'Osservatore Romano, el 27 de enero, acerca de la pertenencia a la Iglesia en perspectiva ecuménica, donde hacía de los protestantes de buena fe miembros de la Iglesia, le movió a escribir sobre el tema de la pertenencia a la Iglesia". Es un tema de fondo que recorre los apuntes del Secretario de la Comisión teológica. No sólo habló del asunto con Ottaviani, que le había pedido que elaborara un memorandum sobre aquellas ideas de Bea; también se lo comentó días después al asesor del Santo Oficio, Monseñor Pietro Parente, que opinó que el artículo de Bea sobre la pertenencia a la Iglesia no podía ser censurado, y que era mejor guardar silencio18.](#)

[Conocemos por el diario de H. de Lubac los ataques de la Universidad Lateranense al Instituto Bíblico. El artículo de Romeo en la revista Divinitas le parece a Garofalo difamatorio e injusto; además, deja mal a tres miembros de la Comisión teológica que lo son, a su vez, del consejo asesor de la revista: Balic, Ciappi y Tromp, que nada sabían previamente del contenido de aquel artículo contra el Instituto bíblico19.](#) Pero también Piolanti es miembro de la Comisión, y sí sabía del asunto. Tromp visitará con este motivo al rector del Bíblico para comunicarle que ni él ni los otros miembros de la revista habían sido previamente consultados.

[Por el diario de Congar hemos tenido noticia de las iniciativas del Secretariado para la unidad de los cristianos con la intención de solicitar una comisión mixta para trabajar](#)

con la Comisión teológica. Por ello, J.Willebrands, titular del Secretariado, visitó a Tromp el 28 de enero proponiéndole las cuestiones sobre las que se podía buscar colaboración: 1) ¿quién es miembro de la Iglesia?; 2) ¿cuál es la esencia del episcopado?; 3) ¿cuál es el lugar del laico en la Iglesia? Tromp, que tiene sus dudas sobre la creación de comisiones mixtas, ha dado largas, posponiendo una respuesta hasta que pase la reunión plenaria de la Comisión teológica²⁰. Ahora bien, hecha la consulta al cardenal Ottaviani, cualquier atisbo de duda quedó disipado: no viene al caso, porque hacer constituciones dogmáticas acerca de esos tres temas es competencia exclusiva de la Comisión teológica.

Tromp escribe, con fecha de 31 de enero de 1961, que ha invitado a varios consultores (Baches, Salaverri, Brinktine y de Lubac) a participar en la segunda sesión plenaria de la Comisión, aduciendo como razón el hecho de que han enviado sus pareceres por escrito sobre algunos de los temas. Este motivo debió de ser el que excluyó a Congar de la convocatoria. La mañana del 13 de febrero, el primer día de la plenaria, trabajaron por separado las cuatro subcomisiones: sobre la Iglesia (Gagnebet), sobre las fuentes de la revelación (Garofalo), sobre el depósito de la fe (Ciappi) y sobre el orden moral (Tromp). En los días sucesivos se fueron recorriendo los diversos temas, quedando fijada la tercera sesión plenaria para la semana del 16 al 23 de octubre, que ya incluirá el proyecto de esquema sobre la cuestión social. Antes de concluir, el presidente de la Comisión anuncia que le va a proponer al Santo Padre que la Comisión teológica supervise las constituciones elaboradas por las otras comisiones conciliares.

Nuestro cronista trabaja intensamente en la redacción de las actas de la segunda sesión plenaria, una tarea que le tuvo ocupado hasta el 21 de junio. En Roma prosiguen los trabajos de preparación, que Tromp estimula y coordina de manera infatigable, implicándose personalmente en la redacción de todos y cada uno de los proyectos de esquemas doctrinales. Ciertamente, sigue con mayor interés los temas del esquema sobre la Iglesia, con un énfasis especial en los capítulos sobre el episcopado y sobre la pertenencia a la Iglesia y su necesidad para la salvación. Para ello cuenta con la inestimable colaboración de H.Schauf. Interesantes resultan, en cuanto que destilan su idea del Concilio, unos apuntes del 21 de marzo sobre el modo de trabajar en la futura asamblea ecuménica: 1) la actuación conciliar no es posible sin la reunión de los obispos en un lugar físico; 2) todas las conclusiones y decisiones de las diversas comisiones deben ser enviadas a los obispos para que ellos expresen su parecer; 3) el Papa debe escribir que él, tras la audiencia del episcopado, de las congregaciones romanas, de los Superiores generales, de las Universidades, etc., ha fijado los temas, y que sobre este asunto está cerrada la discusión; 4) el Papa debe escribir que ya no es cuestión de decidir qué sería mejor, sino si las diversas propuestas son ortodoxas, si contienen lo necesario para las exigencias de los tiempos y si hay algo que se debe rechazar como superfluo²¹. Dos días después, tuvo noticia de que el P.Karl Rahner había sido nombrado miembro de

la Comisión de los sacramentos.

6.3. El paso de los esquemas por la Comisión central preparatoria

Desde el 5 de julio, durante diez días, la subcomisión De Ecclesia se retiró a trabajar en Ariccia. Allí estuvieron Gagnebet, Philips, Schauf, Balic, Witte, Lécuyer, Colombo, Labergue, Leclercq, Lattanzi y Tromp²². A partir de sus notas tenemos noticia del estado de elaboración de los diversos capítulos, así como de sus responsables directos: sobre la Virgen María (Balic); sobre los laicos (Philips); sobre el magisterio (Colombo); sobre la autoridad y la obediencia (Colombo); sobre los miembros de la Iglesia (Tromp); sobre la relación Iglesia-Estado (Gagnebet) y sobre el ecumenismo (Witte). Así las cosas, para finales del mes de julio los distintos esquemas (De deposito fidei, De ordine morali y De fontibus revelationis) estaban a punto para ser enviados a la imprenta. El cardenal Ottaviani le indica la conveniencia de llevar el texto de la nueva fórmula de fe a la sesión plenaria de septiembre, a la que serán invitados todos los miembros y consultores.

Entre las anotaciones previas a esas fechas Tromp consigna la redacción de varios artículos por parte de H.Schaufler contra la postura reflejada por H.Küng en su pequeño trabajo titulado «¿Qué podemos esperar del futuro Concilio?»²³. A comienzos de septiembre, el Secretario ha recibido un buen número de observaciones a los textos de las futuras constituciones; ello multiplica el trabajo de preparación de la inminente reunión plenaria. Con el Cardenal presidente acordó el plan de trabajo siguiente: se comenzaría con el texto de la nueva fórmula de fe, para seguir con las constituciones sobre las fuentes de la revelación, sobre el orden moral, el depósito de la fe, la Iglesia y la cuestión social.

La tercera sesión plenaria comenzó el 18 de septiembre de 1961, conforme a la agenda prevista. Los días 19 y 20 fue discutido el texto sobre las dos fuentes de la revelación presentado por Garofalo, que suscitó un vivo debate acerca de la tradición. El esquema sobre el orden moral fue objeto de estudio al día siguiente, actuando de ponente el mismo Tromp. La constitución fue aprobada en aquella reunión, a excepción del capítulo sobre el matrimonio, que quedó aplazado hasta la reunión siguiente, la del sábado 23 de septiembre. En la sesión del lunes, 25 de septiembre, se concluyó aquel debate y se pasó a la constitución sobre el depósito de la fe, que contenía la cuestión del monogenismo, la pregunta acerca de los niños muertos sin bautizar y la doctrina sobre el pecado original, y que ocupó los debates de los días siguientes. Por indicación del cardenal Ottaviani, se decidió no tratar el esquema sobre la cuestión social, por no estar maduro. Así las cosas, le llegó el turno a la constitución sobre la Iglesia el día 29 de septiembre, en la undécima reunión de la sesión plenaria. Son el secretario Tromp y el P.Gagnebet quienes exponen el contenido del capítulo segundo, que versa sobre los

miembros de la Iglesia. Fenton suscitó un agrio debate al solicitar el rechazo de toda la constitución en su conjunto. A continuación, se pasa a debatir con más sosiego el capítulo sobre el carácter sacramental del episcopado. El sábado 30 de septiembre tuvo lugar la duodécima y última reunión, donde se trató de los obispos residenciales, surgiendo una discusión acerca del título «vicario de Cristo», en el sentido de si correspondía sólo al Papa o a todos los obispos. Al final de la mañana, el Cardenal presidente anunció que la próxima sesión plenaria de la Comisión quedaba fijada para comienzos de marzo de 1962. Después de la clausura oficial, Monseñor Piolanti felicitó a Tromp, señalando que el capítulo sobre los obispos estaba por encima de los otros y representaba un verdadero avance teológico. Nuestro infatigable cronista estaba trabajando el 2 de octubre en la redacción final de la nueva profesión de fe.

Ya circulaba por Roma el rumor de que el Papa quería convocar el comienzo del Concilio para octubre de 1962. Ello obligaba a agilizar el proceso de preparación. El 3 de octubre, Ottaviani recibió un telegrama de felicitación de Juan XXIII por los trabajos de la Comisión. Por ello, los proyectos de constitución (De fontibus revelationis, De ordine morali y De deposito), junto con la nueva fórmula de profesión de fe, debían ser enviados a la Comisión central preparatoria para su evaluación y aprobación. En la sesión del 9 de noviembre, los miembros de la Comisión Central deliberaron, primeramente, sobre el texto de la profesión de fe²⁶; a continuación, acometieron el análisis del esquema sobre las fuentes de la revelación. Al día siguiente, durante las intervenciones de los cardenales, el juicio de Bea sonaba en rotundos acordes críticos: aunque la constitución ha sido redactada con mucho cuidado y trabajo, no se ajusta bien a las expectativas de exegetas y especialistas de nuestro tiempo; añadía a continuación una serie de observaciones puntuales²⁷. En conjunto, el texto le parecía redactado en términos defensivos, y concluía recomendando que el texto fuera examinado por la Comisión bíblica y por los exegetas de Francia, Alemania y Austria. El discurso de Bea fue interrumpido varias veces por el cardenal Ottaviani, que pensaba que esa propuesta significaba diferir el Concilio ad calendas graecas. El Presidente de la Comisión teológica, herido por la larga alocución del cardenal Bea, un exegeta de profesión, le confió a Tromp cuál era su decisión al respecto: no sería remitido a la Comisión bíblica, ya que no se trataba de exégesis bíblica, por lo que no era de su competencia, sino de la Comisión teológica.

El trabajo de las subcomisiones sigue adelante: el más retrasado es el relativo a la cuestión social; el esquema sobre el matrimonio y la familia avanza a buen ritmo. El trabajo en la constitución De Ecclesia sigue su curso, no sin contrariedades. Lattanzi vuelve a insistir en que él quiere redactar el primer capítulo, sobre la naturaleza de la Iglesia, disputando el terreno al Secretario de la Comisión²⁸.

El 15 de enero de 1962 pasó por el tribunal de la Comisión central el texto De ordine

morali. El proyecto de constitución topó esta vez con el voto negativo del cardenal Liénart²⁹. Los cardenales Frings, Döpfner y Alfrink se expresaron también críticamente. La confesión que Tromp hizo a Ottaviani al día siguiente resulta altamente elocuente: «En la Comisión teológica sentimos más o menos la abierta oposición de algunos purpurados contra el Santo Oficio. Nuestras constituciones son consideradas como imbuidas del espíritu de la Inquisición, cosa que es completamente falsa»".

Otro amargo trago tuvo que soportar el Secretario, como observador, en la mañana del 20 de enero, cuando la Comisión Central comenzó a examinar la constitución De deposito. El veredicto de los cardenales Liénart, Frings, Döpfner, König y Alfrink volvió a ser adusto y bastante crítico, censurando su método apologético, demasiado filosófico, sosteniendo posturas de escuela. Bea intervino a la hora de las votaciones rechazando - escribe Tromp - la filosofía escolástica, por inservible en India o en África. Una escena semejante se volvió a repetir dos días después, cuando se repasaron el resto de los capítulos del esquema sobre el depósito de la fe, que trataban de la revelación y de la evolución del dogma, del pecado original y del monogenismo, de la suerte de los niños muertos sin bautizar... Nuestro cronista seguirá trabajando en las observaciones hechas a esos documentos hasta el comienzo de la cuarta y última sesión plenaria de la Comisión teológica, celebrada a comienzos de marzo de 1962.

6.4. La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria.

En los primeros días de marzo trabajaron por separado las diversas subcomisiones: sobre la Iglesia, sobre el matrimonio y la familia. El día 5 tuvo lugar la primera reunión de la sesión plenaria. Al comienzo de aquella jornada, las palabras del cardenal Ottaviani rindieron cuenta de lo sucedido en la Comisión Central, señalando que habían quedado aceptados y revisados los textos de la nueva fórmula de fe, el De deposito y el De ordine morali. A continuación, se inicia el debate sobre el texto de la Virgen María, y se produce un voto en el sentido de separarlo de la constitución sobre la Iglesia^{3L}. La discusión se centró en el título de María «mediadora de toda gracia». En la tercera reunión plenaria se siguió con el esquema eclesiológico, abordando el capítulo referente a las relaciones Iglesia-Estado. El día 6 le toca el turno al capítulo sobre el magisterio, que había presentado Colombo. Allí surge una discusión sobre el magisterio ordinario y el magisterio extraordinario del Papa y del episcopado, sobre el origen del magisterio de los obispos en la ordenación, que también derivó a la autoridad de los teólogos. Al atardecer prosiguieron los trabajos, que versaron sobre el capítulo de Philips dedicado al laicado. El 7 de marzo se debatió sobre el capítulo dedicado al estado de perfección, cuyo relator fue el franciscano U. Betti³². Por la tarde tuvo lugar la séptima reunión de la sesión plenaria, que estuvo dedicada al texto sobre el matrimonio y la familia, presentado por el Secretario, asistido por Lio (para el matrimonio) y por Sigmond (para

la familia).

El sábado 10 de marzo se discutió el capítulo primero del esquema sobre la Iglesia, que, redactado por Lattanzi, trataba de la esencia de dicha Iglesia. Seguidamente, se pasó a deliberar sobre el capítulo dedicado a la necesidad de anunciar el evangelio. Por la tarde, se celebró la décima y última reunión, que pasó revista a la constitución sobre el matrimonio, presentada por el P.Hürth, y deliberó nuevamente sobre el capítulo de la mediación de Cristo, María, los santos, en su especificidad y diferencia. Para concluir, el cardenal Ottaviani anunció que la Comisión teológica ya no volvería a reunirse antes de octubre.

Así las cosas, esperando la inauguración oficial del Concilio prevista para el mes de octubre, los trabajos de Tromp se centran en la preparación de los proyectos de constitución que han de ser revisados por la Comisión central. El esquema De Castitate, Virginatate, Matrimonio et Familia fue examinado el 7 de mayo y mereció el siguiente juicio de Bea: demasiado jurídico, demasiado técnico, sin tono escriturístico³³. Ottaviani le había recomendado a Tromp ir presentando los esquemas a la Comisión central por partes y capítulos, pues así se podía evitar un rechazo masivo y global³⁴. Por otro lado, el Secretario sigue poniendo al día, según las observaciones formuladas, los textos De deposito. Nuestro relator ha seguido afanándose en la reelaboración del esquema De Ecclesia, cuyos primeros cuatro capítulos pasaron la evaluación de la Comisión Central el 8 de mayo. Nuevamente, Liénart, Ddpfner, Kdnig y Alfrink volvieron a señalar las debilidades y carencias de los textos. El primero tocó el tema de los miembros de la Iglesia, que tanto preocupaba a Tromp, haciendo esta observación: el Cuerpo místico de Cristo va más allá de las fronteras de la Iglesia romana. También se oyó esta queja: la Comisión teológica no ha querido trabajar con el Secretariado para la unidad de los cristianos en una comisión mixta³⁵. Tromp no lo dice, pero la queja debió de proceder, seguramente, de los labios del cardenal Bea. Los capítulos dedicados al episcopado suscitaron la pregunta acerca de si el colegio de los obispos goza de jurisdicción ordinaria. Una voz oriental subrayó que la potestad episcopal ni directa ni indirectamente procede del Papa. Al día siguiente, 9 de mayo, la Comisión central siguió ocupándose de la constitución sobre la Iglesia, de los capítulos sobre la vida religiosa y sobre el laicado.

A mediados de mayo, Ottaviani le urge al Secretario para que el resto del capitulario del esquema sobre la Iglesia pueda pasar por la Comisión central en el plazo de un mes. Por ello, los capítulos sobre el magisterio, sobre la autoridad, sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y sobre el anuncio del Evangelio serán enviados a la imprenta; no así el capítulo sobre el ecumenismo, que aún no estaba maduro³⁶

El 19 de junio se volvió a reunir la Comisión central, que pasó revista a los capítulos de la constitución sobre la Iglesia que aún no habían sido examinados. Aquel mismo día

fue sometido a estudio el texto De libertate religiosa, que había salido del Secretariado de Bea y que también había pasado por la criba de la Comisión teológica. Este texto ofreció la ocasión para que los cardenales Ottaviani y Bea dieran lugar a un intercambio de pareceres y posturas que luego van a marcar las dos líneas básicas en el desarrollo del Vaticano II. El presidente de la Comisión teológica y líder del Santo Oficio insistió en que los temas teológicos eran competencia exclusiva de su Comisión. De esta forma, salía al paso de las quejas de Bea relativas a la falta de colaboración de la Comisión doctrinal con el Secretariado para la unidad de los cristianos³⁷. Si los cardenales Léger, Ddpfner, Alfrink y Kdnig se sitúan de la parte de Bea, los cardenales de curia, como Larraona o el general de los dominicos, M.Browne, apoyan la posición del cardenal Ottaviani.

El 20 de junio de 1962, contando con la presencia de Juan XXIII, tuvo lugar la última sesión oficial de la Comisión central preparatoria, que abría un periodo de espera de tres meses largos hasta la inauguración del Concilio³⁸. Aquel día se presentaron también sendos esquemas sobre el ecumenismo: uno procedía de la Comisión Teológica; el otro, del Secretariado de Bea. Suenan premonitorias las palabras pronunciadas por un prelado y anotadas por Tromp en su diario: «debe haber concordia entre los cardenales Ottaviani y Bea»³⁹

6.5. Balance final: la difícil concordia entre Ottaviani y Bea

A grandes rasgos, puede decirse que ahí culmina la polémica y el debate que se había ido dibujando a lo largo de los dos años de la preparación del Concilio como una pugna teológica que, ejemplificada en los consultores Yves Congar y Henri de Lubac, acaba siendo personificada por Ottaviani y Bea, para encontrar su prolongación en los cuatro periodos de sesiones del Vaticano II. Al fondo, quedan como objeto concreto de debate los proyectos de constitución salidos de la Comisión teológica preparatoria, que se verán desbancados por esa nueva forma de hacer teología, hasta ahora estigmatizada y rechazada por la teología oficial con la fórmula de proscripción: «nueva teología».

El relato de Tromp nos ha ofrecido el cronograma de la actuación de la Comisión teológica, recorriendo los pasos dados en los trabajos y la compleja y laboriosa peripecia en la que se han ido decantando las materias de los esquemas dogmáticos que debían llegar al aula conciliar. Puede decirse que su diario guarda más el secreto que los diarios de Y.Congar y H. de Lubac, que defienden en términos más personales su postura, en la medida en que han sentido amenazados sus propios sistemas teológicos. Esa sensación debió de tener el Secretario de la Comisión doctrinal con las reacciones adversas que sus esquemas habían cosechado a su paso por la Comisión central preparatoria.

El trabajo que el teólogo holandés desplegó fue enorme, incommensurable. Al repasar

las páginas de su diario, queda claramente de manifiesto que el trabajo se ha hecho en Roma, de modo que las cuatro sesiones plenarias celebradas por la Comisión teológica preparatoria resultan momentos muy puntuales; de ahí el desencanto de los consultores Congar y de Lubac, que sienten con impotencia la escasa oportunidad de influir en el contenido de los esquemas doctrinales. Por su parte, Tromp se apoya sistemáticamente en su buen amigo y colaborador H.Schauf, detalle que no ha escapado a Congar, que considera a este último «creatura de Tromp»⁴⁰.

Tromp se mueve también en el campo de fuerzas de la oposición del Lateranense a la Gregoriana y al Bíblico, porque él, a fin de cuentas, no deja de ser un profesor de la Universidad de los jesuitas. Así, ha tenido que aceptar algunas decisiones de Ottaviani, dando paso a los profesores del Laterano, que quisieron desplazar a la teología de la Gregoriana en la redacción del esquema sobre la Iglesia. Pero Tromp supo reconducir la situación a su favor. Tiene, por tanto, sus puntos de vista personales respecto del omnipotente cardenal Ottaviani, para quien vale la máxima «Id non fiat sine Nihil obstat dando a Cardinali» 4L. Así, por ejemplo, le propone varias veces la candidatura de K.Rahner para la Comisión teológica, que otros han postulado, anotando que es el redactor principal del famoso Lexikon für Theologie und Kirche⁴². Aunque quizá la mayor afirmación de su independencia frente a Ottaviani venga dada en su preocupación por que los esquemas doctrinales no parecieran emanados del Santo Oficio, sino de una Comisión teológica.

La relación entre Tromp y Ottaviani queda bien plasmada en una conversación que sostienen ambos. De fondo queda el diálogo que Ottaviani dice haber mantenido con Bea a propósito de la cuestión de la pertenencia a la Iglesia: el cardenal alemán sostenía que en esta cuestión se apoyaba en la encíclica Divini Redemptoris, mientras que el Secretario de la Comisión teológica se apoyaba en la encíclica Mystici corporis. Como ya dijimos al principio, Tromp pasa por ser el redactor principal de esta encíclica. Su respuesta a la objeción tramposa de Ottaviani no tiene desperdicio: la oposición entre las dos encíclicas sólo existe en la cabeza del cardenal Bea⁴³.

Sin ninguna duda, el gran antagonista de S.Tromp - su contrafigura, a juzgar por las notas de su diario - es el cardenal Agustín Bea, el gran rival de su patrón, Ottaviani. Así lo delatan las diversas alusiones a algunas publicaciones o intervenciones del exegeta alemán, rector del Instituto Bíblico y confesor de Pío XII, a propósito de la pertenencia a la Iglesia de los cristianos no católicos. A este respecto resulta muy interesante la anécdota que transmite el diario de Congar, con fecha de 19 de noviembre de 1963: el P.Witte, que ha participado en la Comisión teológica, habla del P.Tromp y de su dictadura absoluta durante la fase preparatoria. Recuerda una sesión en la que, golpeando sobre la mesa, gritaba: está absolutamente prohibido decir que los no-católicos son miembros de la Iglesia. Y Witte añadía el siguiente comentario: S.Tromp, que ha

impuesto su autoridad absoluta en la fase preparatoria, ha sido reemplazado en la Comisión doctrinal del Concilio por Mons. Philips⁴⁴. Este prelado belga será el protagonista y relator de nuestro próximo capítulo. Por lo demás, este teólogo de Lovaina sugirió la solución conciliar, sustituyendo la fórmula de identidad que establecía la encíclica *Mystici corporis* - el cuerpo de Cristo «es» la Iglesia católico-romana - por la fórmula abierta y no excluyente del parágrafo 8 de *Lumen Gentium*: la Iglesia de Cristo «subsiste en» la Iglesia católica-romana, que reconoce además elementos de santidad y verdad en las otras Iglesias y comunidades cristianas. Así se ponían las bases de un equilibrio no exento de discusiones⁴⁵. Pero no adelantemos acontecimientos.

En realidad, hay que decir que Bea es el gran adversario para la Comisión teológica en su conjunto y en su función. Él, desde el apoyo de Juan XXIII al Secretariado para la unidad de los cristianos, podía plantar clara a Ottaviani y a la todopoderosa Comisión doctrinal. No era ésta la situación de los teólogos particulares, como Henri de Lubac o Yves Congar, a pesar de todo su caudal de conocimiento teológico. Congar lo había expresado de forma magistral en sus reflexiones durante la preparación del Concilio: Ottaviani había diseñado un concilio donde la Comisión teológica, en conexión con el Santo Oficio, se erigía en la Suprema congregación. El presidente de la Comisión teológica reconoció también dónde estaba su rival, en la medida en que evitó sistemáticamente una comisión mixta para trabajar sobre las cuestiones eclesiológicas de fondo: pertenencia a la Iglesia, episcopado, laicado. En la valoración crítica que la Comisión central hizo de los esquemas dogmáticos salidos de la Comisión Teológica, tuvo que barruntar cuál podía ser la suerte de sus textos al llegar al aula conciliar. Pero siguió aferrado a la suerte engañosa que le confería su situación excepcional de poder y autoridad. Sin embargo, en la primera sesión del Concilio, durante el otoño de 1962, los esquemas apadrinados por Tromp (sobre las fuentes de la revelación, sobre la Iglesia, sobre María, sobre el orden moral; sobre el depósito de la fe) fueron rechazados. A comienzos de septiembre, el fiel secretario se hallaba ocupado en la revisión del texto latino del esquema *De Ecclesia*⁴⁶. A este documento está dedicado el capítulo que abre la segunda parte de nuestro libro.

II

LOS CUATRO PERIODOS DE SESIONES DEL CONCILIO VATICANO II (1962-1965)

CAPÍTULO 7

INTERLUDIO:

La redacción de «Lumen Gentium» en los «cuadernos conciliares» de Gérard Philips

ANTES de adentrarnos en el relato de los cuatro periodos de sesiones del Vaticano II, vamos a dar la palabra a Gérard Philips, que ya ha aparecido en las páginas precedentes dedicadas a la etapa preparatoria. Este teólogo de Lovaina, seguramente desconocido para el gran público, es autor de un peculiar diario conciliar que nos permite recorrer la marcha del Concilio en un golpe de vista siguiendo la pista a la cuestión que se reconocía a priori como el tema principal de la asamblea eclesial convocada por Juan XXIII. Tiene, pues, este capítulo el carácter de un interludio, como fragmento sinfónico que une los dos grandes actos o momentos que diseñan la trama de esta historia teológica del Vaticano II, entre la etapa preparatoria y las cuatro sonatas de otoño que transcurren entre 1962 y 1965 y que son los cuatro periodos de sesiones. Además, la figura de Philips, como antes también la de Tromp, sirve para hacer esta transición, pues ambos han intervenido decisivamente en la Comisión teológica, tanto en la fase preparatoria como en la fase conciliar propiamente dicha. De su mano, vamos a asistir a la génesis de la constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium.

7.1. Los carnets conciliares de G.Philips, una especie de «diario del alma»

Los carnets conciliares de Gérard Philips (1899-1972) no pueden ponerse al lado de los diarios redactados por nuestros dos teólogos, Yves Congar y Henri de Lubac, cuya edición ha dado [lugar a libros de más de mil páginas. Desde un punto de vista cuantitativo, los apuntes conciliares de Monseñor Philips son muchísimo más modestos. Él mismo reconoce que los historiadores no podrán «redactar muchas páginas de historia a partir de mis notas escritas: tengo muy poco tiempo para tomar notas de forma regular».](#)

[De poco tiempo disponía el secretario adjunto de la Comisión teológica. Aunque esta elección se produjo el 2 de diciembre de 1963, para entonces, y sin título oficial, venía organizando y reorganizando el trabajo de la Comisión más importante del Concilio desde febrero de ese mismo año. No extrañará lo que escribe Y.Congar en su Diario del Concilio en vísperas de la clausura solemne: «Al ver las cosas objetivamente, yo he hecho mucho para preparar el Concilio: elaborar, subrayar las ideas que el Concilio ha](#)

consagrado... En el Concilio mismo he trabajado mucho. Casi podría decir que "he trabajado más que los demás" (1 Co 15,10), pero no sería del todo verdad: basta pensar en Philips, por ejemplo». El teólogo y prelado belga ha trabajado hasta la extenuación. De hecho, su salud se ha quebrantado gravemente al comienzo del cuarto y último periodo de sesiones, mientras trabajaba en la comisión mixta encargada de la redacción de Gaudium et Spes. Sus fuerzas se han resentido con la seria amenaza de una crisis cardíaca el 25 de octubre de 1965: «El Concilio ha terminado para mí» 3. Por su parte, Congar escribe el 7 de noviembre con cierta nostalgia y profundo reconocimiento: «Mons. Philips ha partido en el tren de las 14 h., bastante apenado al marchar, pero sereno. ¡Se le debe tanto...! Sin él, nunca la Comisión teológica habría funcionado como ha funcionado ni habría dado lugar a los bellos textos que ha producido. Él no es el único en haber puesto en el mundo estos textos, pero sí es el padre»4.

Sin embargo, no estamos ante un diario al uso, ya que su autor no escribe cada día, sino de forma muy irregular y ocasional. Estas anotaciones forman parte de un cuerpo de escritos biográficos de doce cuadernos, de los cuales el XI y el XII contienen notas sobre su actividad conciliar, entremezclada con notas personales. En el año 2006 han visto la luz de la imprenta. El primero de ellos comienza el 8 de abril de 1963 y concluye el 2 de junio de 1963. El cuaderno XII comienza el 14 de noviembre de 1963 y se termina el 20 de junio de 1969; la última entrada sobre el Vaticano II lleva fecha de 1 de noviembre de 1965. El interés de estos cuadernos es doble: por un lado, suministran datos históricos precisos sobre la elaboración de los textos mayores del Vaticano II (de manera eminente, sobre Lumen Gentium, aunque también sobre Dei Verbum y Gaudium et Spes); por otro lado, nos ofrecen apreciaciones interesantes sobre otros protagonistas del Concilio (Suenens, Ottaviani, Tromp...), al tiempo que reflejan tanto el modo de ser y de trabajar de su autor como su talante espirituales.

Otra característica de este diario episódico, fidedigno por espontáneo, es que esas notas manuscritas, redactadas en holandés, tienen con frecuencia un carácter retrospectivo. Monseñor Philips comienza a anotar «algunas impresiones del Concilio» durante un retiro espiritual, en la Semana Santa de 1963, que aquel año cayó entre el 8 y el 14 de abril. Todo ello le da el aire de una especie de diario del alma. Así las cosas, apunta: «Es cuando menos extraño escribir durante un retiro espiritual unas memorias sobre el concilio. Pero no me parece una distracción (quizá me hago ilusiones), porque en esta historia es Dios quien indica el camino, un camino extraordinario y, a veces, inexplicable. ¿Cómo es posible que me haya podido convertir yo, el tráfuga y el traidor, en un colaborador, incluso en el principal colaborador?»6. En las páginas que siguen hemos de dar respuesta a este interrogante, explicando qué significa esta extraña apreciación personal salida de la pluma de quien pasa por ser el principal redactor de la constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium.

Este profesor de Lovaina, nacido en Limburgo en 1899, se había especializado en eclesiología y fue promovido por el cardenal [Suenens como perito conciliar. Desde 1960 fue miembro de la Comisión teológica preparatoria. De esa etapa pre-conciliar nos consta su colaboración en el capítulo VI del esquema De Ecclesia, que estaba consagrado al laicado. Es el primer encuentro de la teología de Lovaina con la teología romana, curial, representada de forma mayoritaria en la Comisión presidida por el cardenal Ottaviani. Philips nunca pisó la tribuna del Concilio en una sesión plenaria y, sin embargo, forma parte del grupo de teólogos más influyentes en el Vaticano II, junto a K.Rahner, Y.Congar, J. Ratzinger, H. de Lubac, E.Schillebeeckx](#)'. Vamos a seguir sus pasos y sus reflexiones biográficas, tocadas de una gran humildad personal y transidas por un profundo sentido espiritual. Nuestra lectura irá guiada por la recuperación de la historia de la redacción de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, el texto más decisivo del Concilio Vaticano II, cuya elaboración en el seno de la Comisión teológica transcurre a través de un proceso nada rectilíneo que puso a nuestro cronista - según acabamos de indicar- en una embarazosa situación.

7.2. Cuaderno XI: la primera etapa conciliar y el primer intervalo. Mirada retrospectiva

Philips llegó a la Roma conciliar el día de la apertura del Concilio y siguió la ceremonia inaugural del 11 de octubre de 1962 por la televisión. Del discurso de Juan XXIII subraya una dinámica de fondo: de la condena a la comprensión y a la misericordia; de la dureza a la solicitud; de la cerrazón a la apertura; del poder al amor. Se hospedó en el Colegio belga, donde residían una docena de obispos, entre ellos el cardenal Suenens. Hasta allí, en los primeros días, le llegan los ecos de las primeras disputas que giran en torno a las elecciones de los miembros de las Comisiones conciliares. Se trataba de evitar las listas cerradas que la Curia quería imponer. Los episcopados de Europa septentrional, de África y de otras latitudes se han afanado en una verdadera colaboración con mucho éxito.

La visita al P.Tromp, secretario de la Comisión central y mano derecha del cardenal Ottaviani, le resulta decepcionante, pues el jesuita holandés le comenta que ha recibido 160 cartas con notas críticas de los obispos sobre los esquemas presentados, pero que no le importan demasiado. El P.Labergue le confirma que los esquemas preparados y examinados por la Comisión apenas han sido modificados. El trabajo conciliar comenzará con el esquema sobre la liturgia. Por otro lado, se ha abierto paso la propuesta de dirigir un «Mensaje al mundo» con el nuevo lenguaje pastoral, y no según el antiguo estilo de condena y amenaza.

a) El origen del llamado «esquema Philips»

En el seno de la Comisión central existía una oposición real a los esquemas dogmáticos propuestos (Sobre las fuentes de la revelación; Sobre el depósito de la fe; Sobre el matrimonio y familia; Sobre la Iglesia). A su juicio, no responden a las exigencias del mundo moderno ni al método y el espíritu propuestos por el Papa. Piensa que habría que comenzar con la parte central del esquema De Ecclesia, que trata de los obispos y del laicado. En este punto entra nuestro protagonista en acción: «La idea toma la forma de que yo reescriba el esquema De Ecclesia siguiendo una mejor estructura y en un espíritu más abierto. Los obispos juzgan útil tener un texto bajo la mano para que, cuando llegue la discusión del problema de la Iglesia, pueda ser presentado inmediatamente»8.

Nuestro cronista explica los entresijos de estos acontecimientos: a mediados de octubre de 1962, Monseñor Heuschen, obispo auxiliar de Lieja, y algún otro prelado (Monseñor Prignon, seguramente) han sugerido al cardenal Suenens que solicite a Philips la elaboración de un nuevo texto. El mismo cardenal le ha dado libertad para este proyecto de esquema, al tiempo que le indica que se ha puesto en contacto con otros teólogos con el objetivo de eliminar la multiplicación innecesaria de iniciativas. El cardenal Bea, presidente del Secretariado para la unidad de los cristianos, ha dado su aquiescencia a este nuevo texto alternativo. Para la redacción de ese primer esbozo, Philips ha contado con la colaboración de un selecto grupo de teólogos: Congar, Lécuyer, Colombo, Rahner, Ratzinger, Semmelroth, Mons. McGrath... También ha emprendido contacto con otros belgas, como Cerfaux y Onclin (no recuerda si también Thils). Este primer «esquema Philips» estaba terminado a finales de octubre. Él, que había formado parte de la Comisión preparatoria del Concilio, es consciente del resultado de ese trabajo secreto: «Mi situación es delicada: yo he trabajado en el esquema oficial y yo propongo ahora su modificación. En la práctica, utilizo textos que aún no son públicos, pero que conocen los miembros de la Comisión central». Philips contaba con que el asunto saliera a la luz en algún momento. Pero, en su fuero interno, él no podía rehusar el servicio que le había demandado el episcopado belga. «Nadie sabe cómo podrá ser utilizado ese texto, y espero la ocasión y el momento de que la bomba explote para explicar mi conducta en la Comisión preparatoria»9.

La marcha del Concilio sigue su ritmo. Las primeras semanas han sido consagradas al esquema sobre la liturgia. A mediados de noviembre se ha comenzado a tratar el esquema «Sobre las fuentes de la revelación», que había provocado un fuerte descontento entre los obispos, en particular entre los alemanes. Mientras tanto, Ratzinger y Rahner han establecido un nuevo proyecto de texto. La votación del 20 de noviembre produjo un impasse que se solucionó al día siguiente con la decisión de Juan XXIII de crear una nueva Comisión mixta, compuesta por miembros de la Comisión teológica y del Secretariado de la Unidad: Ottaviani y Bea, frente a frente. Esa decisión liberaba al Concilio del monopolio que el Santo Oficio había querido imponer con sus esquemas preparatorios. Aquel mismo día se hizo la distribución del esquema oficial De Ecclesia.

Philips dice desconocer cuándo ha llegado al Santo Oficio el proyecto de su texto latino, pero de repente se encuentra en la incómoda situación que había previsto: «me he convertido en un tráfuga y en un traidor. Me rehuyen mis antiguos colegas»¹⁰. Para entonces, finales de noviembre, Philips había revisado el texto y lo ha redactado en francés, con las correcciones propuestas por otros colaboradores.

El sábado 24 de noviembre recibió una carta del P.Gagnebet, quien, en nombre de la Comisión preparatoria, reprobaba que uno de sus miembros hubiera redactado otro esquema a sus espaldas; en todo caso, valora que no haya modificado su doctrina. Y Philips apunta un comentario altamente ilustrativo, haciendo uso de un lenguaje frecuente en sus cuadernos conciliares: la «derecha» tiene la impresión de que la «izquierda» pretende atentar contra la doctrina ortodoxa, acarreando puntos de vista modernistas o medio protestantes. Sin dudarlo, aprovecha la ocasión para visitar a Gagnebet y explicarle su situación; éste le sugiere que redacte en una carta la explicación de los hechos, a fin de que los otros miembros de la Comisión doctrinal queden informados. Philips somete el contenido de su carta a la aprobación del cardenal Suenens, quien le garantiza su apoyo y defensa frente al cardenal Ottaviani. Sin embargo, el 1 de diciembre el cardenal del Santo Oficio, al hacer la presentación introductoria del esquema De Ecclesia, arremetió duramente contra Philips sin nombrarlo, censurando la deslealtad de aquella acción, recordando enfáticamente que antes de que se hubiera hecho público el esquema oficial ya se había preparado otro texto alternativo. Por su parte, el teólogo de Lovaina anota que él ha asumido personalmente la responsabilidad de su texto sin implicar a sus colaboradores, de manera que pudieran quedar a salvo de las iras del Santo Oficio". En una nueva conversación con Gagnebet, le dice que probablemente se verá un día que él no ha saboteado el esquema de la Comisión, sino que lo ha salvado.

También se ha entrevistado con S.Tromp, secretario de la Comisión teológica. El jesuita holandés también le reprocha que el antiguo esquema haya sido atacado en un momento en que ni siquiera había sido presentado en el aula. Con todo, Philips le obsequia con varios ejemplares del texto francés de su esquema. A partir de ahí, zanjados los aspectos más espinosos del asunto, deja correr sus reflexiones: las gentes del Santo Oficio están habituadas a pronunciar juicios sin que nadie les contradiga. Pero ahora se les contradice regularmente, sin ambages. Recuerda lo que ocurría en las sesiones de la Comisión preparatoria de la época pre-conciliar, donde se declaraba formalmente una libertad de expresión que, sin embargo, resultaba impracticable a causa de la actitud de su presidente, Ottaviani. Aquí aparece ya una fórmula de gran arraigo en la mente de Philips a la hora de enjuiciar la teología romana y curial: es una teología «nacional», que, en su empeño por defender la ortodoxia, no duda en aplicar unos métodos que serían juzgados inaceptables en un régimen parlamentario. Con una carencia total del sentido del desarrollo histórico, sitúan las declaraciones doctrinales de

sus esquemas en el ámbito de lo supratemporal e irreformable. En una reunión celebrada en diciembre de 1962 con los teólogos y ecumenistas de Lovaina, esbozó la hipótesis de trabajo acerca de la teología nocional y real como la distinción más características entre la corriente conservadora y la corriente aperturista. Sobre ello redactó un artículo donde ya explicitaba su deseo de mediación entre la tendencia más comunional y viva frente a la tendencia nocional".

Philips mira con optimismo la clausura del primer periodo de sesiones, subrayando que su mejor resultado era el apoyo casi unánime con que podía contar el esquema sobre la liturgia. Ahora bien, no sabía si Ottaviani, presidente de la Comisión doctrinal, iba a contar con él para el trabajo en el tiempo de la intersesión, esto es, el periodo que transcurre entre enero y septiembre de 1963.

b) La «subcomisión de los siete» y la opción a favor del «esquema Philips»

En la historia de la redacción de Lumen Gentium es sumamente importante el primer intervalo¹³. Philips anota dos datos interesantes: se trata, por un lado, del encuentro que tuvo lugar en Lovaina el 13 de enero de 1963, donde estuvieron presentes el obispo De Smedt, Congar y Thils, que le hicieron algunas sugerencias de mejora en el texto latino de su esquema. Por otro lado, Philips ha sido invitado a participar en un coloquio de teólogos alemanes, organizado en Maguncia por el Obispo Volk, que preparan un nuevo texto De Ecclesia, a petición del episcopado germano. A esa conferencia, prevista para el 25 de enero, han sido invitados algunos teólogos extranjeros, como Congar, Schillebeeckx y Smulders. Los teólogos alemanes presentes eran Rahner, Ratzinger, Schnackenburg, Grillmeier, Semmelroth y Hirschmann. El texto que fue presentado por Grillmeier estaba centrado - dice nuestro cronista - en torno a la idea de la Iglesia como «sacramento original»; pero a Philips le parece un texto demasiado largo, pesado, redactado en mal latín, carente de la claridad propia de dicha lengua¹⁴.

El cardenal Suenens citó a Thils y a Philips en Malinas el 18 de febrero para comunicarles que consideraba necesaria su presencia en Roma para el trabajo de las Comisiones. Parece ser que el mismo Tromp solicitó la presencia de Philips, dado que él había redactado el capítulo sobre los laicos. Tras ciertas vacilaciones, decide viajar a Roma el 22 de febrero, y «aquí comienza un periodo de trabajo muy intenso y de gran alcance»¹⁵. Para la discusión del De Ecclesia ha sido creada una subcomisión compuesta por siete miembros (los cardenales Browne, Kdng y Léger, y los obispos Charue, Garrone, Schroeffler y Parente). Una llamada telefónica del obispo belga Charue le anuncia el 26 de febrero que su esquema ha sido seleccionado por la subcomisión como texto base, si bien se van a tener en cuenta los otros proyectos en curso (el texto de Parente, el texto alemán, los textos franceses y el esquema chileno). Merece la pena interrumpir el relato de Philips para intercalar una aclaración a la luz de este

interrogante: ¿cuál era la razón última de esa proliferación y lanzamiento de esquemas alternativos sobre la Iglesia? En buena medida, el origen de esos proyectos se debía a la necesidad experimentada por muchos obispos y teólogos de buscar un equilibrio frente al desarrollo unilateral de la teología del primado del Vaticano 1 (1870), proponiendo el oportuno contrapeso de una teología del episcopado. Ahora bien, no bastaba con redactar un esquema sobre las funciones del obispo y la relación primado-episcopado, sino que era necesario incluir el capítulo sobre los obispos en el marco de un esquema global De Ecclesia¹⁶

Cada miembro de la «Comisión de los siete» debía nombrar a un teólogo como asesor. Philips es el candidato de Charue. Dentro del grupo de los siete, Browne y Parente representan la línea más curial, y sus teólogos elegidos serán, respectivamente, Gagnebet y Schauf. En el grupo de teólogos más aperturistas se encuentran Rahner (propuesto por Kdnig), Congar (a sugerencia de Garrone), Moeller (elegido por Schroeffer), Naud (a instancias de Léger). Nunca hubo grandes tensiones en este grupo de teólogos. Aunque dice de Thils que «aboga con cierta vehemencia por las tesis abiertas, cosa que me permite defender una especie de posición intermedia». Este comentario ilustra el modo de proceder de Philips. Interesante es el juicio acerca de Rahner: «Es muy meticuloso, pero en el fondo muy ortodoxo y dispuesto a la concertación; me propone ayudarme al máximo; para él es claro que nues tro texto no será el reflejo de sus opiniones personales, pero no las excluirá, y esto le basta». Por su parte, Tromp está completamente abatido por los últimos acontecimientos, haciendo la experiencia amarga de haber sido destronado. Efectivamente, Philips ha pasado a ocupar en cierto sentido su puesto, ya que realiza el trabajo sobre el esquema De Ecclesia, que el jesuita holandés quería culminar.

c) Los primeros capítulos del esquema «De Ecclesia»

El 11 de abril, jueves santo de 1963, vuelve a anotar sus recuerdos acerca de aquel grupo de trabajo internacional. Para el 1 de marzo estaba prácticamente acabado el primer capítulo del texto sobre la Iglesia. La «derecha» habría deseado una mayor presencia de las ideas presentes en la encíclica Mystici corporis. El punto de vista de Philips sonaba así: «Yo he concebido el plan siguiente: primeramente, la Ecclesia de Trinitate, es decir, frente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. A continuación, las relaciones personales de la Iglesia y de Cristo, con la idea del cuerpo místico y las otras representaciones escriturísticas. Finalmente, la Iglesia sobre la tierra y su relación con los católicos, con los otros cristianos y con todos los hombres»^{L8}.

Philips informa de una reunión de la Comisión teológica celebrada el 5 de marzo para hacer una valoración del esquema De Ecclesia. Para él ha sido la sesión más penosa, bloqueada durante hora y media por el presidente. El cardenal Ottaviani ha reprochado a

la comisión de los siete haber sobrepasado su misión, que consistía en seleccionar un texto base, no en hacer un texto nuevo. Además, han de ser tenidas en cuenta las observaciones críticas enviadas por los obispos. En medio de una atmósfera muy tensa, Monseñor Charue ha defendido el trabajo realizado: no es aceptable poner a una comisión a trabajar, y luego despreciar sus conclusiones. Philips ha terciado indicando que, si se quiere tener en cuenta las propuestas del episcopado, lo mejor es tener un texto de referencia. Ottaviani cede, no sin dejar caer su valoración peyorativa del texto de Philips: demasiado pomposo, nada pastoso [ral ni teológico](#)¹⁹. Finalmente, el teólogo de Lovaina pudo empezar a leer el comienzo del primer capítulo, con esa frase inicial que proclama que Cristo, no la Iglesia, es la luz del mundo; ella es sólo un reflejo. Sin embargo, las discrepancias surgen inmediatamente cuando aflora la denominación «sacramento» aplicada a la Iglesia, por inusual. Por ello se añade una explicación descriptiva. Esta misma y peligrosa novedad descubre Parente en la idea Ecclesia de Trinitate, sin caer en la cuenta de que remite a la estructura ternaria del Símbolo de fe. Después de aquella memorable sesión, y a pesar de las resistencias, Philips es animado por sus amigos, sabedores de que sobre el prelado belga ha recaído el envidiable privilegio de poder sacar adelante un buen texto. Él sabe que no va a ser posible satisfacer a la izquierda y a la derecha, por lo que estará expuesto a los golpes de ambos lados²⁰.

[Pronto fue objeto de debate el tema del cuerpo místico. Philips reelabora un párrafo nuevo a partir del texto preparado por Congar. Ante Schauf, que le reprocha no haber tenido en cuenta la encíclica Mystici corporis, alega en su defensa que su texto está redactado de forma bíblica y no escolástica. El 8 de marzo trabajaron sobre el capítulo segundo, cuya estructura pivota sobre la idea de la colegialidad. La discusión de este capítulo topó con tres dificultades: la primera afecta a la afirmación de que los Doce, y no sólo Pedro, sean el fundamento de la Iglesia; la segunda concierne a la colegialidad de los obispos dispersos, es decir, fuera del concilio; la tercera tiene que ver con la explicación de la infalibilidad del papa \(«ex Bese, non autem ex consensu ecclesiae»\), pues algunos perciben ecos de modernismo en la afirmación «el papa expresa la fe de la Iglesia»`.](#)

Los capítulos 1 (sobre el misterio de la Iglesia) y II (sobre la constitución jerárquica y el episcopado) del esquema De Ecclesia le hacen acreedor a una felicitación por parte del mismo S. Tromp. En el silencio ambiental del viernes santo recuerda que Dios traza la vía, y nosotros debemos seguirla. Por aquel entonces seguía trabajando en el capítulo sobre los laicos. El último día del retiro espiritual, el sábado santo, 13 de abril de 1963, anota el deseo de vivir unitariamente trabajo y espiritualidad, conforme al lema agustiniano: Buscar siempre tu rostro, ardientemente.

[Un mes más tarde, el 14 de mayo, Philips se desplazó a Roma junto con Moeller y](#)

Rigaux. Sus apuntes recogen la marcha de los trabajos en las comisiones. A su llegada al Colegio Belga, recibe información de parte de Prignon acerca de los trabajos sobre el esquema XVII (futuro esquema XIII y texto de la Constitución pastoral), cuya discusión y elaboración - conjetura - llevarán mucho tiempo. Por su parte, Monseñor Charue insiste en que se avance en el trabajo de los capítulos III y IV del esquema De Ecclesia que tratan, respectivamente, de los laicos y de la vida religiosa. A propósito de este último, se abre paso la opinión de ampliar el planteamiento en la línea de incluir una reflexión sobre «la vocación universal a la santidad en la Iglesia», tomando como texto base un proyecto elaborado por Thils²².

Los apuntes de Philips nos informan del grave estado de salud de Juan XXIII. Las notas del domingo 2 de junio de 1963, redactadas en Lovaina, ofrecen una valoración global de los trabajos de la Comisión teológica entre febrero y junio de 1963, con la cual Philips pone fin al cuaderno XI: «Para el esquema De Ecclesia, del capítulo 1 al IV y último, la tendencia "nueva" ha obtenido sustancialmente lo que ella quería. La construcción general es la que ella había elaborado desde noviembre, con una neta mejora para el capítulo IV. Diferentes piezas han sido incorporadas en el texto, pero yo he escrito o reescrito personalmente el proyecto general. En noviembre, nadie esperaba esta evolución, y menos aún que la tendencia "antigua" fuera sometida. Sólo Tromp ha permanecido en liza hasta el final»²³.

d) El triunfo de la vía media

El cardenal Suenens confiesa en su libro de memorias las razones por las que había escogido a Philips para aquella delicada misión de redactar un nuevo texto De Ecclesia: aquel profesor de dogmática en Lovaina «encarnaba en su persona una especie de vía media que no asustaba ni al cardenal Ottaviani ni al secretario, el P.Tromp. Tenía por añadidura, dado que era senador cooptado en Bélgica, un gran sentido de la discusión parlamentaria, así como un talento diplomático apreciable» ²⁴. A mi juicio, el cuaderno XI es un pliego de descargo personal y espiritual, donde Philips hace balance de lo ocurrido en la primera sesión del Concilio: su postura ha debido de parecer ambigua; pero ahora el supuesto tráfugo y traidor ha pasado a presidir el grupo de trabajo que está implicado directamente en el esquema De Ecclesia. Y anota al respecto: «Mi colaboración ha permitido llegar a un compromiso. Comprendo muy bien que, cuando se mira de cerca, soy considerado como un hombre de centro. Pero esto provoca más de una vez un descontento por los dos lados».

Y vienen a su pluma unas consideraciones espirituales que sirven para enjuagar la desazón que le acompañó en las tres primeras semanas del Concilio: «El Señor ha trazado su camino a través de todas esas vicisitudes. En mi oración, me parece claramente que todos debemos únicamente elevar la mirada hacia Él; quiero decir:

asumir el riesgo de mirarle sin poner condiciones, simplemente, es decir, sin consideraciones accesorias de vanidad y humildad, sino con la voluntad recta de servirse de su inteligencia y de no regatear esfuerzos, y quizá ser receptivo y paciente, sin crispaciones. No creo haber perdido el norte en esas tres primeras semanas. [...] Mirar hacia el Cristo es el único medio de ir recto, sin curvas, para juzgar exactamente, y también para aceptar que, a pesar de todo, uno se puede equivocar, y que no se puede sobreestimar la propia opinión. Todas nuestras opiniones y tesis tienen algo de relativo. Esta convicción parece faltarle a la "derecha". No debo pensar en el porvenir, sino en hacer lo que es indicado continuamente por los acontecimientos, en la convicción de que todo terminará bien, como lo quiere o lo permite el Señor. No debemos desear ser más inteligentes que Él. Una vez más: el oculus simplex del Evangelio y la escucha receptiva de lo que el Espíritu dice a las Iglesias» 26.

7.3. Cuaderno XII: Monseñor Philips, secretario adjunto de la Comisión teológica

El cuaderno XII registra entradas de los otros tres periodos de sesiones del Concilio, que transcurren durante los otoños de 1963, 1964 y 1965. Apenas ha tomado notas de la segunda etapa; tan sólo en dos ocasiones (el 14 de noviembre y el 2 de diciembre). Desde ahí hemos de seguir la historia de la redacción de la constitución *Lumen Gentium* hasta el final; para ello consideraremos el lapso de tiempo transcurrido entre septiembre de 1963 y septiembre de 1964. Las notas correspondientes al tercer periodo de sesiones aluden a los intensos debates acerca de la colegialidad, y Philips dedica las mejores páginas a la historia de la llamada nota explicativa *praevia* en la llamada «semana negra» del Concilio. Los apuntes del año 1965, que son todavía más fragmentarios, narran los últimos esfuerzos del teólogo al servicio de la causa conciliar.

a) La revisión de los capítulos del esquema «De Ecclesia»

Philips se encontraba en Roma desde el 29 de septiembre de 1963. En sus apuntes, fechados el 14 de noviembre, anota que el esquema De Ecclesia ha sido discutido durante el mes de octubre en medio de fuertes tensiones entre la Curia y el Santo Oficio, por un lado, y la mayoría del Concilio, por otro. La raíz última de estas discrepancias reside en «la oposición entre la teología jurídica nocional y una teología de la revelación abierta que tiene en cuenta el trabajo científico moderno». En plena refriega, Philips se siente un tanto hastiado y ha tenido que echar mano de su lema («no hagas como Tromp»), reconociendo que ha sentido la tentación de utilizar su posición de influencia y de hacerla valer para acelerar el ritmo de las cosas. «Lo principal - escribe - es la serenidad en la actitud de fe. La fe es fuertemente purificada cuando se constata lo que se trama en los medios eclesiásticos». El orgullo intelectual y la sed de poder que reflejan algunas maneras de actuar serían juzgadas severamente en medios políticos ordinarios.

Habla aquí el parlamentario experimentado, pero también el hombre de Iglesia y de profunda espiritualidad que sabe ver, por encima de las maniobras de la dirección de la Comisión teológica, la guía del Espíritu Santo.

Ya hemos dicho que nuestro cronista ha sido excepcionalmente escueto en los datos relativos al segundo periodo de sesiones, tan importante para la elaboración de Lumen Gentium. En el próximo capítulo rellenaremos ese vacío. El capitulario del esquema De Ecclesia, tal y como fue presentado por Ottaviani el 30 de septiembre, ofrecía una distribución en cuatro capítulos: 1) el misterio de la Iglesia en la historia de la economía de la salvación; 2) la constitución jerárquica de la Iglesia y en particular sobre los obispos, llamados por su consagración a gobernar la Iglesia en comunión entre sí (colegialidad); 3) el pueblo de Dios y el laicado; 4) la común vocación de todos los creyentes a la santidad. El esquema va a experimentar, en el ordenamiento interno de los temas, un par de modificaciones que han hecho hablar de la «revolución copernicana» en la gestación de Lumen Gentium. El capítulo tercero, sobre el pueblo de Dios y especialmente de los seglares, se subdivide en dos. La primera parte, sobre el pueblo de Dios, pasará a ser el capítulo segundo, relegando el capítulo sobre la jerarquía eclesiástica al capítulo tercero: «Proceder así - decía Suenens - centraría de inmediato a la Iglesia en el cristiano en cuanto bautizado y, en consecuencia, sobre lo que era común a todos los fieles, antes de toda diversidad de funciones y vocaciones»²¹. En consecuencia, al quedar desplazado al tercer lugar, el capítulo dedicado al ministerio episcopal pasaba a formar un díptico con el capítulo cuarto sobre el laicado.

Hay otro dato que tampoco menciona el cuaderno de Philips, pero con el que ha tenido mucho que ver: el voto de orientación acerca de las cinco cuestiones del 30 de octubre. Se trata de la consulta promovida por los moderadores, que tuvo que abrirse paso sorteando muchos obstáculos. Al final, la mayoría de los padres se pronunció a favor de la colegialidad, al hilo de estas preguntas: 1) Si la consagración episcopal constituye el grado supremo del sacramento del orden; 2) si cada uno de los obispos legítimamente consagrados, en comunión con el papa y con los otros obispos, es miembro del cuerpo de los obispos; 3) si el cuerpo o colegio de los obispos sucede al colegio de los apóstoles en la función de evangelizar, santificar y apacentar, y si posee - junto con su cabeza, y nunca sin ella - la plena y suprema potestad en la Iglesia; 4) si dicha potestad es de derecho divino. Aquella encuesta incluía la pregunta acerca del diaconado y la reposición del diaconado permanente en la Iglesia latina. Esta votación constituye un verdadero hito, el mayor triunfo de la tendencia mayoritaria conciliar.

También con una votación se había saldado otro de los grandes debates de la segunda sesión, a saber: si el capítulo sobre la Virgen María debía constituir un esquema independiente o si debía ser incluido como un capítulo en el esquema sobre la Iglesia. En la votación que tuvo lugar el día 29 de octubre triunfó, por escasa mayoría, la segunda

postura. Philips estaba redactando un capítulo sobre la Virgen para el esquema eclesiológico. Sabía que su trabajo teológico era valorado y ganaba adeptos; ahora bien, tampoco le faltaban opositores, como el P. Balic, que sostiene puntos de vista que hacen de la Virgen «alma socia Christi».

Cuando, el 2 de diciembre, vuelve a hacer anotaciones, recuerda que el Concilio camina hacia el final de la segunda etapa de sesiones. Han sido aprobados los esquemas sobre la liturgia y el esquema sobre los medios de comunicación social. Entre otros datos, consigna este refrendo de su esfuerzo y de su trabajo: «He sido nombrado "secretarius adiunctus" por 16 votos frente a los 6 del P. Gagnebet»²⁹.

Desde Lovaina, con fecha de 12 de julio de 1964, ponía por escrito sus reflexiones sobre la marcha del esquema De Ecclesia durante la segunda intersesión del Concilio. Por lo pronto, en la sesión de enero ha prosperado la escisión del antiguo capítulo sobre la santidad, de modo que el nuevo capítulo V acoge la reflexión sobre la llamada universal a la santidad, y el capítulo VI trata de la vida religiosa³⁰. El 28 de enero ha padecido los primeros síntomas de problemas cardíacos. En marzo ya se trabaja en la revisión de los capítulos II (el pueblo de Dios), III (el episcopado), IV (los laicos), V (la santidad), VI (los religiosos). Ha comenzado a leerse el capítulo sobre la Virgen. Aunque su texto ha sido aceptado como documento base, la comisión vota a favor de la adopción del título «mediadora» (13 frente a 9). El cardenal Larraona ha propuesto un capítulo sobre el culto de los santos. Una nueva ofensiva contra la doctrina de la colegialidad se ha producido en la reunión del 8 de junio. Ahí está anunciado el núcleo del debate de la tercera etapa conciliar. Un mes más tarde, el 7 de julio, Pablo VI concedió a Philips una audiencia, a instancias del obispo Charue. Lejos quedaban las vicisitudes al comienzo del Concilio, con el incidente que le había situado en la embarazosa posición de tráfuga y traidor. Ahora, consolado con el agradecimiento papal, que aprecia su paciencia, su método de concertación y de apertura, acaricia el deseo, y así lo anota en su diario, de redactar un comentario sobre el De Ecclesia³¹.

b) Una «eclesiología de comunión»

Entre Suenens, cardenal y moderador en el Concilio, y el secretario adjunto de la Comisión doctrinal ha habido una profunda relación de amistad y de colaboración, no exenta de tensiones. Con fecha de 2 de agosto de 1964, reproduce una conversación con el cardenal donde se abordan varios temas, entre ellos el de la mariología y el ecumenismo por relación al esquema De Ecclesia. Suenens se mostraba impresionado por las reacciones de algunos ortodoxos hacia la colegialidad, que no veían en ella sino un reforzamiento del juridicismo romano en la línea del primado del papa. La mayoría de los ortodoxos - se lamentaba - no hacen mucho esfuerzo por comprender el espíritu del catolicismo. Nuestro cronista concede que perviven en el esquema sobre la Iglesia

cierto número de afirmaciones que siguen siendo muy jurídicas y occidentales. Ahora bien, «se encuentran igualmente consideraciones (y probablemente muchas más de lo que los ortodoxos piden san) sobre la Iglesia como comunión. Entre la communio y la estructura "jurídica", nosotros señalamos una diferencia, no una contradicción. ¿No es precisamente el signo distintivo del catolicismo reunir las dos concepciones "diferentes", no por ir en el sentido de una armonización artificial, sino en el sentido de una comprensión más honda?» 32. A su juicio, los teólogos «romanos» desconfían y se oponen a la «eclesiología de comunión».

El profesor de Lovaina prolonga sus reflexiones haciendo intervenir la verdad de la autoridad episcopal. Sólo la comunión con toda la Iglesia puede explicarla. Algunos ortodoxos dan la impresión de pensar conforme a este esquema: revelación de Cristo - Iglesia local - «federación» de las Iglesias en una sola Iglesia. Un poco a la manera del protestantismo estricto, que sigue esta secuencia: revelación de Cristo - creyentes - Iglesia universal. Apunta un tercer esquema: la revelación de Cristo - en la Iglesia - concentrada localmente - los creyentes. En este sentido, resulta muy iluminadora la mirada retrospectiva que ofrece el cardenal Suenens acerca de la elaboración de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: «La historia de Lumen Gentium incluye, en negativo, la eliminación del esquema preparado por la Curia y, en positivo, la laboriosa redacción del documento que fue adoptado. [...] Se trataba, en realidad, de un enfrentamiento entre dos concepciones de la Iglesia. El Santo Oficio había elaborado un esquema impregnado de una eclesiología muy marcada por el aspecto canónico y estructural de la Iglesia, sin poner de relieve de manera prioritaria sus aspectos espirituales y evangélicos. Se trataba, a nuestro modo de ver, de pasar de una eclesiología jurídica a una eclesiología de comunión centrada en el misterio mismo de la Iglesia en sus profundidades trinitarias».

Philips valora, por lo general, el buen sentido teológico de Suenens. Sin embargo, cree que éste se apasiona ante el tema mariano sin examinar la cuestión de manera crítica y sin sentido ecuménico. En este terreno, con ocasión de una intervención en el aula donde acusó al esquema de «minimalismo y cristocentrismo antimariano» 34, ajusta cuentas teológicas con el cardenal de Malinas. Philips afirma que él no está al servicio del cardenal, sino de la Iglesia; en esas circunstancias concretas se ha puesto de manifiesto que él no es «su hombre», ni lo ha sido jamás.

El 14 de agosto de 1964, nuestro teólogo se encontraba en Lourdes y había sido invitado a comer por Monseñor Théas. Conversaron sobre el capítulo mariológico del esquema sobre la Iglesia, que, según el obispo, no parecía contentar a nadie, ni a la derecha ni a la izquierda. El profesor de Lovaina, que reconoce lo llamativo de un debate de este tipo entre católicos en presencia de los protestantes, confiesa que él ha intentado escribir una verdadera mariología. Su rechazo o su modificación profunda están en

manos de Dios³⁵. Volviendo al otro tema ya señalado, anota que todavía habrá mucho movimiento en contra de la idea de colegialidad, núcleo del que había pasado a ser definitivamente capítulo III de la constitución sobre la Iglesia. Así ocurrió durante el tercer periodo de sesiones, que comenzó a mediados de septiembre de 1964. A su juicio, no se puede reducir el poder de los obispos sobre la Iglesia en su conjunto a un acto de «sollicitudo charitable» (sin ejercer una función). «Es un acto caritativo, pero bajo la forma de una dirección revestida de autoridad. Por parte de la derecha se acepta bien una "sollicitudo charitable", pero no se acepta la autoridad: ésta última pertenecería únicamente al papa» ³⁶. Su postura en favor de la doctrina de la colegialidad es clara: el concilio no podría ser convocado si no existiera de pleno derecho un cuerpo de los obispos. En su teología del episcopado, Philips mantiene que el poder colegial no puede ser una delegación del papa, que el poder colegial es igualmente ejercido fuera del concilio y que el ejercicio del poder colegial requiere una regulación jurídica.

c) La «Nota explicativa previa» de «Lumen Gentium» y la «semana negra» del Concilio

La tercera sesión conciliar transcurrió entre el 14 de septiembre y el 21 de noviembre de 1964. Los trabajos habían comenzado a buen ritmo, de modo que los padres podían pensar en regresar a sus diócesis con los textos definitivos de los grandes documentos sobre la Iglesia, sobre el ecumenismo y sobre la libertad religiosa. Sin embargo, la conclusión de ese periodo fue un tanto abrupta, en lo que la prensa italiana dio en llamar la settimana nera, que se inició el lunes 16 de noviembre, pero que venía largamente anunciada, pues desde la apertura del tercer periodo la tendencia minoritaria había lanzado una fuerte contraofensiva.

Un Philips fatigado, que gozaba de un breve respiro gracias a una corta escapada a Lovaina, apunta en su cuaderno, con fecha de 11 de octubre, noticias que se remontan a las primeras jornadas de esta tercera fase conciliar: circulan en la Ciudad eterna rumores inquietantes sobre las vacilaciones del Papa, fuertemente presionado por un grupo de cardenales que están empeñados en retrasar o impedir el voto acerca del capítulo del episcopado. Sin embargo, el miércoles 30 de septiembre se había producido la votación sobre el capítulo III. Se votó, a instancias de Tromp, en un doble turno, sobre su primera y su segunda parte; el secretario Tromp estaba convencido de que la colegialidad no obtendría los dos tercios de los votos. Sin embargo, se equivocó en sus previsiones: sólo 574 padres votaron con un «iuxta modum» a la primera parte, la que contenía la cuestión de la colegialidad, y muchos menos mostraron objeciones a la segunda. El capitulario de Lumen Gentium iba tomando la forma definitiva: está casi a punto el capítulo VII sobre la escatología, y se ha concluido el capítulo último sobre la Virgen María³⁷. El número de «modi» o enmiendas al capítulo 111 sobrepasaba los 5.500. Los que se oponen al capítulo son un poco más de 300. Pero la resistencia va a ser más fuerte de lo previsto.

Por aquellos días se han producido las votaciones sobre el ecumenismo, sobre el ministerio de los obispos. Hay también muchas resistencias al texto sobre la libertad religiosa y al esquema XIII. ¡Circula un escrito de protesta que lanza acusaciones de herejías! La evolución de las ideas en la Iglesia, aun cuando ésta sea ralentizada bajo presión, no puede ser detenida. Se tiene la impresión desde la «derecha» de que todo ha sido puesto en cuestión, creando incertidumbre en muchos fieles. Pero los extremistas de «izquierda» también lo ponen muy difícil³⁸.

«Es la primera vez, desde hace más de cuatro semanas, que puedo anotar algo personal» - escribe Philips de nuevo en Roma, desde su oficina en Santa Marta, el sábado 14 de noviembre³⁹. Confiesa que esas semanas han sido las más pesadas del concilio: ha tenido que ocuparse de los «modi» del De Ecclesia (unos 15.000), de las correcciones al texto De Revelatione y de múltiples cuestiones relativas a la libertad religiosa. Ahora bien, como estaba anunciado, la batalla de las batallas se ha librado en torno al capítulo III de Lumen Gentium: la colegialidad. «En lo alto se ha seguido dudando hasta el último instante. Esta última prueba ha durado casi quince días. Yo había terminado poco antes una Nota de introducción que debía servir de declaración, cuando otra Nota, aportada por Carlo Colombo, ha hecho su aparición, provocando graves discusiones en la comisión. Hace una semana, yo tenía la impresión de que ese segundo proyecto había sido abandonado, y pude respirar de nuevo. ¡Pero al comienzo de esta semana reaparecía!».

La última ofensiva de la minoría se desplegó a partir del 30 de octubre, intensificando su presión ante el Papa, que se ha servido de Colombo como interlocutor. La discusión se ha prolongado hasta el 13 de noviembre. En aquellas horas difíciles, llega a preguntarse si no se tomará la decisión de aplazar el capítulo 111. Afortunadamente, el desenlace va a ser mucho más feliz, y a Philips le embarga un profundo sentimiento de gratitud a Dios. Con cierta minuciosidad, echa la vista atrás, y en los apuntes del lunes 16 de noviembre consigna lo ocurrido en los últimos quince días como «algo que debe quedar bajo estricto secreto»⁴⁰. Son éstas, probablemente, las páginas más interesantes de este diario, pues nos ofrecen una relación biográfica detallada que permite reconstruir, día a día, la historia de la famosa Nota praevia explicativa de la constitución dogmática sobre la Iglesia. ¿Qué ha ocurrido durante la primera quincena de noviembre?

En la reunión de la Comisión doctrinal del 30 de octubre se habían discutido los modi del capítulo III: Colombo ha pedido una ampliación de algunas respuestas para dar una explicación más detallada que satisficiera a la minoría. Al día siguiente, y seguramente con el encargo recibido del mismo Pablo VI, Colombo visita a Philips en el Colegio belga y le propone la redacción de un texto que sea una respuesta más general a las objeciones planteadas. Philips ha preparado una nota en cuatro puntos el 2 de

noviembre. Pero aquella misma tarde Colombo le muestra otra nota, redactada por él e inspirada en un texto de Bertrams, que delata una fuerte inspiración romana. Ambos han debatido sobre el fondo de la cuestión. Philips piensa que su nota es suficiente y le pide que así se lo haga saber a Pablo VI cuando le presente los dos textos. En la reunión de la comisión doctrinal del 5 de noviembre, con el consentimiento de Colombo, Philips ha presentado el texto de su nota y, dado que Colombo nada ha dicho de la suya, entiende que aquella otra propuesta ha sido abandonada. Sin embargo, más tarde se mostrará lo contrario. El lunes 9 de noviembre, Monseñor Colombo ha vuelto a presentar su propia nota al capítulo III. Un periodista italiano le ha preguntado a Philips, al día siguiente, por la procedencia de la nota previa: es de Carlo Colombo o del Papa. Los acontecimientos se precipitan. Tromp le hace llegar el viernes 13 un escrito del P.Gagnebet, fechado cuatro días antes, donde todo parece ponerse en cuestión. Sin embargo, aquella misma tarde la cuestión quedó zanjada a favor de Philips con la respuesta de Pablo VI.

Ahora bien, el desenlace de todos aquellos debates sólo aflorará a la luz pública cuando el secretario del Concilio, Pericle Felici, anuncia el 16 de noviembre que una nota explicativa previa iba a declarar el sentido del capítulo III de la constitución *Lumen Gentium*. «Un cierto número de Padres - escribe nuestro cronista - no están contentos con la nota introductoria, y algunos expertos (como Ratzinger, Dockx, Congar, etc.) quieren provocar un voto negativo. Hay verdaderos remolinos. Muchos se esfuerzan en calmar los espíritus»⁴¹. Así había comenzado la semana negra del Concilio. Sólo hubo 46 votos en contra del capítulo III. El Papa ha conseguido su objetivo, que no era otro que el de ganar a la minoría. Todavía Felici volvería a subir a la tribuna el jueves 19 para anunciar que se introducían en el texto definitivo del decreto sobre el ecumenismo una serie de modificaciones que no iban a ser discutidas en el aula; por otro lado, la votación sobre la libertad religiosa quedaba pospuesta para el año siguiente, para el cuarto y último periodo de sesiones. Estas decisiones crearon una atmósfera densa e intensa, poco propicia para una lectura reposada de la nota. G.Philips, que siempre había buscado soluciones moderadas, pensaba que su contenido no alteraba el contenido de la doctrina sobre la colegialidad alcanzado en la votación del 30 de octubre de 1963, que la tendencia mayoritaria había considerado como su gran éxito. Ya su primer esquema religaba de forma feliz las ideas de sacramentalidad y colegialidad del episcopado⁴².

d) Fin inesperado de la actividad conciliar

El texto oficial del *De Ecclesia* fue distribuido el miércoles 18 de noviembre de 1964, para ser votado al día siguiente. Sólo hubo 10 votos en contra. Philips recibió la cordial felicitación de muchas personas, pero echó en falta una palabra de agradecimiento de parte del cardenal Suenens. El 24 de mayo de 1965, de retiro espiritual en Kiewit, anota este juicio global sobre el texto definitivo de la constitución: «Cuando releo ahora el

texto de Lumen Gentium, tengo, como dice Monseñor Parente, la impresión de que "Épera una bella pagina!", sobre todo el capítulo 1 y, en cierta medida, el II. El pasaje sobre los obispos ha sufrido innumerables ajustes destinados a garantizar el primado. El texto habría podido ser, por ejemplo en el n. 22 sobre la colegialidad, una declaración de mayor amplitud, sobre todo con respecto a Oriente. La doctrina sigue siendo la misma, pero hay una muralla de temerosas precauciones »0.3. A la postre, reconoce que la mayor dificultad ha procedido del Papa, quien nunca ha dudado de la colegialidad, pero se ha mostrado siempre muy sensible a la salvaguarda del primado, tanto más cuanto que se le había dicho con gran insistencia que este primado corría grave peligro. El 22 de noviembre de 1964 le había concedido una segunda audiencia.

Durante dos años, desde la primera redacción del esquema alternativo hasta su promulgación solemne, Philips se ha dedicado en cuerpo y alma a la constitución sobre la Iglesia, carta magna y núcleo doctrinal del Concilio Vaticano II. Los tres capítulos de Lumen Gentium que contienen más elementos, cuyo origen se remonta directamente al profesor Philips, son los capítulos 1 (sobre el misterio de la Iglesia), IV (sobre el laicado) y VIII (sobre María en el misterio de Cristo y de la Iglesia)44. Ya hemos visto que una idea muy suya era la descripción del ser de la Iglesia, a la vez visible y espiritual, sobre una base trinitaria. Además, la importante fórmula subsistit in Ecclesia catholica (cf. LG 1,8) proviene del teólogo belga, que tenía tras de sí una apreciable experiencia ecuménica. A Philips, que antes del Concilio había participado en la preparación de los tres congresos mundiales sobre los laicos, se debe en buena parte la entrada de la teología del laicado y del apostolado seglar en el Vaticano II. Su esbozo para el capítulo sobre la Virgen María sirvió de base para las discusiones.

Volvamos a los cuadernos conciliares de Philips. El domingo 12 de septiembre de 1965 viajó nuevamente a Roma para la cuarta y última sesión del Concilio. Está en marcha la discusión sobre la libertad religiosa. La mayor oposición procede de España, y algo menos de Italia. El esquema sobre la revelación había entrado en su última fase. Philips está de nuevo enfrascado en los meticulosos trabajos del esquema XIII, pero el 25 de octubre ha sufrido una amenaza de crisis cardíaca. Para él, el Concilio había terminado. Sus anotaciones últimas suenan así: «Espero haber realizado mi trabajo con honestidad. Sed Dominus est qui iudicat».

7.4. Balance: un parlamentario, «homo conciliaris», en el Vaticano II

La experiencia parlamentaria del profesor Philips, miembro del Senado belga entre 1953 y 1968, le había preparado para la vía conciliar y le había permitido sacar adelante posturas innovadoras en unas condiciones reacias y renuentes a la renovación eclesiológica. Habitado a las reglas del régimen democrático, al juego de fuerzas de mayoría y minoría, a los procedimientos para sacar adelante un proyecto de ley, ha

desarrollado su trabajo de teólogo en el seno de una comisión conciliar y ha desplegado un paciente trabajo de escucha, de diálogo y de colaboración en equipo. Él utiliza el lenguaje de la política, habla de la «derecha» y de la «izquierda». Unos y otros hablan de su trabajo, que en buena medida ha sido completamente anónimo. Unos y otros le han tachado de indulgente; el mismo Suenens le ha dicho que fuera más combativo.

No es nada elogiosa la imagen que H.Küng ofrece de Monseñor G.Philips en su libro de memorias: el «pequeño amable prelado» - como gusta denominarle - no es un teólogo de la talla de Congar, Rahner y Schillebeeckx; sin embargo, les sobrepasa a todos «a la hora de fijar tácticas y formular textos de consenso». Una cualidad que achaca a la experiencia de largos años en el Senado belga: «Monseñor se ve a sí mismo como el incansable mediador entre la Curia (llamada "minoría") y el Concilio (la "mayoría"), entre "integristas" y "progresistas", entre los viejos esquemas y las nuevas propuestas». El teólogo suizo desprecia, finalmente, la «mediación» de Lovaina, así como el hecho de que [entre las dos primeras sesiones conciliares se abriera paso «un segundo borrador de decreto profundamente ambiguo»; una ambigüedad que, a su juicio, radica en esta alternativa: o se impone el modelo de la Iglesia «communio», de orientación bíblica, o volvemos de nuevo al modelo piramidal, medieval y absolutista](#)⁴⁵. Así las cosas, en un análisis no exento de ligereza y profundidad, deplora y lamenta que, entre los posibles proyectos, se haya llegado a imponer el del profesor de Lovaina.

Merece la pena haber escuchado al interesado, y de primera mano, porque el análisis de Küng se ajusta bien poco a la verdadera intención del esquema de Philips y a su plasmación definitiva en el texto de Lumen Gentium. Philips se muestra muy consciente de su tarea de mediación entre progresistas y conservadores, a partir de una clara idea del tipo de teología que estaba demandando la hora conciliar: frente a la teología jurídica nocional era necesaria una teología de la revelación que tuviera en cuenta las exigencias del trabajo científico. Su papel decisivo puede ser corroborado con los innumerables detalles que ofrecen tanto Yves Congar como Henri de Lubac. Los diarios conciliares del dominico y del jesuita revelan que es el experto más citado. Por otro lado, ha contado con excelentes colaboradores, entre los que se cuentan no sólo los miembros de la llamada «escuadra belga», sino teólogos de otras latitudes. El «proyecto Philips» se convirtió en una empresa internacional, contando con el apoyo de los grandes teólogos del Concilio. Finalmente, nadie podrá negar con argumentos sólidos que su libro La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II sigue gozando de una especial autoridad a la hora de interpretar la constitución dogmática sobre la Iglesia.

[«Muchos - escribe él mismo en su defensa - tienen la impresión de que sólo hago diplomacia». Pero aclara al punto: «me esfuerzo en no herir ni contrariar a nadie, pero nunca al precio de la verdad o, al menos, de lo que yo considero la verdad»](#) ⁴⁶. Él ha sabido superar el divorcio entre la voluntad reformadora de la mayoría conciliar y la

obstrucción de los dirigentes principales de la Comisión doctrinal. Este teólogo, de menor entidad y talla y de estilo menos brillante que los grandes pensadores católicos del siglo XX, ha sabido aproximar las posturas en liza, entre inmovilistas y progresistas, sacando adelante una solución conciliar.

J.Grootaers, el mejor conocedor de la aportación de Philips al Vaticano II, ha hablado de una ética conciliar, que es una eclesiología en acto y cuyo principio de responsabilidad se sustancia en este imperativo: lograr una afirmación de la fe común tal que pueda ser reconocida hoy por la Iglesia entera⁴⁷. En esta manera de entender el Concilio se refleja una idea de Iglesia que es comunión eclesial y comunión de fieles. Anota en sus cuadernos: «El Concilio no debe efectuar el trabajo teológico propiamente dicho, sino indicar la dirección; no recortar inútilmente los temas, sino garantizar la libertad legítima y enseñar a cada creyente a tomar sus responsabilidades personales ante Dios. Nadie puede intentar instrumentalizar, es decir, abusar del Concilio para sus concepciones personales»⁴⁸. Para Philips, como escribe poco después, en febrero de 1965, había una regla de oro⁴⁹: el Concilio no equivale a la predominancia de una mayoría, sino a la fe unánime, en la medida de lo posible.

CAPÍTULO 8

PRIMER PERIODO DE SESIONES: OTOÑO DE 1962.

La debilidad de los esquemas dogmáticos

EN el presente capítulo y en los otros tres siguientes vamos a ir reconstruyendo la peripecia conciliar, recorriendo los cuatro periodos de sesiones que transcurren entre 1962 y 1965. Nuestros dos teólogos consultores de la Comisión teológica preparatoria recibieron el nombramiento de periti, es decir, de expertos conciliares, y formaron parte de la Comisión doctrinal del Vaticano II. Dentro del numeroso grupo de 224 expertos nombrados el día 28 de septiembre de 1962, nutrido básicamente de teólogos y canonistas de la Curia, miembros y consultores de las diversas comisiones preparatorias y profesores de las universidades romanas, Henri de Lubac e Yves Congar formaban parte de esa minoría de expertos defensores de una renovación teológica, junto a J.A.Jungmann, J.Wagner, B.Háring, E.Stakemaier, H.Jedin, K.Rahner, E. Schillebeeckx, J.Ratzinger, H.Küng y J.Daniélou'.

En esta intrahistoria teológica del Vaticano II, comenzamos dando la palabra a Henri de Lubac. Dejaremos que sea Congar el relator del segundo periodo de sesiones, ya que el jesuita se incorpora tarde por razones de salud. En la tercera etapa será nuevamente el profesor de Lyon-Fourvière quien nos informe, mostrando una aproximación crítica hacia los acontecimientos conciliares. Finalmente, en la narración de la cuarta y última etapa escucharemos el mensaje de nuestros dos peritos conciliares. En el último capítulo haremos una reflexión conclusiva, tratando de destilar el poso teológico de la vigésimo primera asamblea ecuménica de la Iglesia católica al hilo de las principales aportaciones de nuestros dos cronistas; ahí podremos establecer un nuevo diálogo sobre la manera de valorar el Vaticano II por parte de estos dos grandes teólogos del siglo XX. Retomamos ahora el diario de Henri de Lubac donde lo habíamos dejado. Con fecha de 12 de marzo de 1962, unos meses antes de la solemne apertura del Vaticano II, había planteado este interrogante: ¿qué será este Concilio?

8.1. La puesta en marcha de la asamblea

En vísperas de la inauguración del Concilio, la situación del P. de Lubac era un tanto peculiar. El P.Provincial de los jesuitas de Francia, B.Arminjon, descontento por el

[hecho de que ni el arzobispo de Lyon, P.-M. Gerlier, ni sus auxiliares, A. Ancel y M. Maziers, hubieran recurrido a Henri de Lubac, había previsto que su súbdito acudiera a Roma como teólogo asesor del obispo jesuita H. Véniat, del Chad. Por otro lado, en L'Osservatore Romano del 28 de septiembre se daba a conocer la lista de expertos nombrados por el Papa, que incluía - como ya se ha dicho - al profesor de Lyon. Al día siguiente, los periódicos podían comentar que Juan XXIII le nombraba experto del Concilio para mostrar su desacuerdo con el monitum del Santo Oficio sobre Teilhard de Chardin \(con fecha de 30 de junio de 1962\) y con un artículo anónimo aparecido en L'Osservatore Romano que explicaba el monitum y tomaba partido contra el reciente libro de Henri de Lubac, La Pensée religieuse du P. Pierre Teilhard de Chardin. Una situación curiosa por partida doble: ningún obispo francés quiso contar con los servicios de aquel perito conciliar por nombramiento de Juan XXIII, que había vuelto a mostrar su apoyo al teólogo sospechoso ante el Santo Oficio. Finalmente, G. Martelet será el teólogo de Monseñor Véniat, y Henri de Lubac será el consejero de Mons. Gilbert Ramanantoanina, obispo jesuita de Fianarantsoa \(Madagascar\)². El 7 de octubre, nuestro cronista ya se encontraba en Roma, alojado en la curia general de la Compañía de Jesús.](#)

Aquel mismo día comenzó a releer la primera serie de esquemas de constituciones y decretos («Schemata constitutionum et decretorum») que habían sido enviados a los padres conciliares el 13 de julio por indicación de Juan XXIII. Formaban parte de aquel primer volumen impreso cuatro de los esquemas dogmáticos elaborados por la Comisión teológica preparatoria: el esquema de la constitución sobre las fuentes de la revelación (De fontibus revelationis); el esquema de la constitución sobre la custodia de la pureza de la fe (De deposito fidei pue custodiendo); el esquema de la constitución sobre el orden moral cristiano (De ordine morali) y el esquema de constitución sobre la castidad, el matrimonio, la familia y la virginidad (De familia et matrimonio). Los otros tres documentos impresos eran: el esquema de constitución sobre la liturgia (De sacra liturgia); el esquema de constitución sobre los medios de comunicación social (De instrumentis communicationis socialis) y el esquema de decreto sobre la unidad de la Iglesia y la unión con la Iglesia oriental (De Ecclesiae unitate).

[Por lo demás, una carta del 24 de septiembre, firmada por el cardenal Cicognani, le esperaba en Roma con el nombramiento oficial de peritus, acompañada por un cuaderno con el «Ordo concilii oecumenici Vaticani II celebrandi», remitido por Pericle Felici, secretario general del Concilio. Allí se describía el oficio del experto conciliar en estos términos: los peritos conciliares están presentes en las congregaciones generales, pero no hablan, a no ser que sean preguntados; estos peritos trabajan, dentro de las distintas comisiones, en la elaboración de los esquemas y en la preparación de relaciones³. Otro punto del reglamento del Concilio establece que «el presidente de cada comisión elige a una persona entre los teólogos o canonistas, que desempeñará la función de secretario». Nuestro cronista comenta: como el presidente de cada comisión es, de hecho, un](#)

cardenal de la curia romana, queda reforzada su preponderancia. El cardenal Ottaviani, presidente de la Comisión teológica, «de doctrina fidei et morum», eligió a S. [Tromp](#). [Desde esta comisión, que es la más importante, el Santo Oficio podrá seguir controlando la marcha del Concilio'](#).

[«Esta mañana, llueve; pero el sol saldrá pronto» - escribe Henri de Lubac el 11 de octubre. La pomposa ceremonia de la inauguración del Concilio contrasta con la situación real de la Iglesia en el mundo. El Papa ha pronunciado un bello discurso, su alocución Gaudet mater Ecclesia. El jesuita J.Hirschmann, profesor de teología moral en Frankfurt, le informa de que circulan listas episcopales entre los obispos en las que se proponen nombres para las comisiones conciliares. También le pone al corriente de los esfuerzos por rescatar a K.Rahner para la comisión teológica, y le habla de las orientaciones para el Concilio promovidas por los cardenales Ddpfner y Bea5.](#)

[La primera victoria de los obispos sobre el Santo Oficio tuvo lugar el 13 de octubre, con ocasión de la votación para las comisiones. Cada obispo debía escribir 16 nombres en cada una de las 10 hojas que había recibido para las 10 comisiones. Cuando los obispos se disponían a rellenar esas hojas, el cardenal Liénart se levantó y tomó la palabra para pedir un aplazamiento, de modo que las diversas conferencias episcopales pudieran proponer sus listas. Los cardenales Kdnig y Frings se sumaron a la iniciativa, que arrancó un fuerte aplauso en la asamblea. Aquella votación quedó aplazada para el martes siguiente, 16 de octubre. Martimort, el profesor de Liturgia, sentado junto a nuestro cronista, le confiesa con satisfacción que ha sido él quien ha sugerido a Liénart ese procedimiento'. Otras victorias no serán tan fáciles. Por lo pronto, los obispos franceses quieren saber su opinión acerca de los esquemas dogmáticos. La petición le ha venido de Monseñor Charles de la Brousse, antiguo alumno suyo en Lyon y obispo coadjutor de Dijon. Con la colaboración del P.Rondet, redacta sus notas sobre el esquema dogmático De deposito fidei, que pondrá en manos de los obispos franceses tras comentarlas con el P.Daniélou.](#)

[Al hilo de ese esquema sobre el «depósito de la fe», Henri de Lubac ofrece una reflexión sobre una noción que emerge con cierta frecuencia en su diario y que resulta, como veremos, de capital importancia para su valoración del desarrollo interno del Concilio Vaticano II: «integrismo». «Parece creerse - escribe - que el integrismo se caracteriza por una gran cerrazón en la doctrina de la fe... Esto es falso. En realidad, habría que decir: "la pobreza de esta doctrina", su desconocimiento de la gran tradición»'. Niega que ese calificativo valga para ese hombre de gran personalidad que es Ottaviani. Ciertos teólogos del Santo Oficio ponen y multiplican barreras en torno a un vacío, pues lo que ellos defienden vigorosamente son: a\) verdades disminuidas, de modo que prefieren al Dios natural sobre el Dios cristiano, una idea abstracta de la revelación sobre la revelación de Cristo; enseñan que Dios se nos revela «para que le sirvamos», no](#)

para que lleguemos a ser sus hijos; el pecado, original o actual, no es más que la infracción de la ley, no el rechazo de la vocación divina; b) teorías humanas recientes, pueriles, que les hacen olvidar lo esencial del misterio cristiano.

En sus apuntes se acumulan las negativas impresiones que los esquemas dogmáticos van produciendo entre obispos y teólogos. Henri de Lubac, Daniélou y Rondet han sido convocados a una reunión en la residencia de Monseñor Volk, obispo de Maguncia, con otros obispos y teólogos, para estudiar la redacción de un contra-proyecto a los esquemas doctrinales⁸. Aquella reunión, que tuvo lugar el 19 de octubre por la tarde, tenía como objetivo la discusión de una táctica común para ir descartando los esquemas teológicos de la Comisión preparatoria. Los obispos alemanes eran partidarios de rechazarlos en bloque y sin contemplaciones, mientras que los obispos franceses eran más comedidos y querían salvar los aspectos positivos de los esquemas existentes. Franceses y alemanes se pusieron de acuerdo en la redacción de un preámbulo, un proyecto de declaración de alcance histórico-salvífico. Un observador que, como nuestro jesuita, había seguido directamente la elaboración de aquellos textos, no podía dejar de mirar con esperanza aquellas maniobras. En la sesión del día siguiente se dieron a conocer algunos de los resultados de las comisiones: los cardenales Kdnig, Léger y Santos han entrado a formar parte de la Comisión teológica. En la Congregación general del 20 de octubre, los Padres dieron su aprobación al texto del mensaje que el Concilio dirige al mundo y que, como tuvimos ocasión de comprobar, se remonta a una iniciativa del dominico Chenu⁹. Corren rumores de una lista promovida por el Santo Oficio que lleva el título de «lista católica»; los obispos italianos están descontentos de no tener mayor presencia en las comisiones.

Aquel mismo día, Henri de Lubac había pronunciado en Santa Marta una conferencia ante los obispos franceses (unos 50) sobre los dos primeros esquemas dogmáticos, De deposito fidei y De fontibus revelationis. Alguien le hizo llegar después un comentario del profesor Schmaus, de la Facultad de Teología de Munich: «¿Por qué el P. de Lubac se empeña en demoler nuestros esquemas?». Nuestro cronista anota entre paréntesis: «Yo no soy ni el único ni, de lejos, el más feroz de los demoledores»'. En aquel mismo escenario vuelve a encontrarse con los obispos franceses, a los que se han añadido otros muchos obispos de África y de otros lugares, hasta hacer el número de 150, para seguir comentando los dos primeros esquemas doctrinales. Ha comenzado su intervención con unas observaciones previas: su crítica no nace de teorías personales, sino del rechazo a disociar pastoral y doctrina. Después ha hablado del lazo entre Escritura y Tradición, del capítulo sobre Dios, de la respuesta positiva que el Concilio debe llevar al hombre de hoy; del P. Teilhard; del capítulo 5 de la carta a los Romanos; del poligenismo; de la necesidad de poner a la persona de Jesucristo en el centro de todo; del carácter demasiado escolástico y puramente latino de los textos".

En la Congregación general del 22 de octubre, el cardenal Larraona tomó la palabra

para presentar y abrir el debate acerca del esquema sobre la liturgia. Con gran minuciosidad, nuestro cronista recoge brevemente el núcleo de las intervenciones en el aula en su tenor latino. La intervención del Patriarca Máximos IV es el mejor exponente de la discusión acerca del latín y la necesidad de la lengua vulgar en la liturgia. Innumerables detalles del debate nos ofrece la recopilación cuidadosa que hace Henri de Lubac, sin tomar partido. La intervención de Monseñor Ramanantoanina, de quien es oficialmente asesor, el 24 de octubre, habla de «facultades de adaptación, para que todas las culturas puedan integrarse en la comunidad católica»'. No es difícil percibir en estas palabras ecos de temas queridos por nuestro jesuita.

Los esquemas de tema moral elaborados por la Comisión teológica preparatoria también han sido objeto de críticas. Así las cosas, uno de los principales autores, el P.Lio, OFM, moralista del Antonianum, había escrito en L'Osservatore Romano del 24 de octubre: despreciar la doctrina de fide et moribus, que tanto trabajo ha llevado, sería faltar a las promesas hechas al Papa y fallar a las expectativas del mundo¹³. Por otro lado, mientras prosigue el debate sobre el esquema de la liturgia en el aula conciliar, empiezan a dejarse oír las primeras reacciones contra el esquema De fontibus revelationis. Monseñor Charue, obispo de Namur, ha anunciado su intervención para hacer la defensa de los exegetas. El P. Lyonnet le ha mostrado el informe redactado por P.Smolders, si, que circula entre los obispos holandeses y se sustancia en esta valoración: esquema indigno de un concilio, debe ser rechazado ¹⁴. Con Jorge Mejía, teólogo de los obispos argentinos, ha estudiado el esquema De fontibus`

Para conocer su postura respecto de la marcha de la asamblea resultan interesantes sus reacciones frente a algunas noticias de prensa: Verso la nuova teologia. Tal era el título de un artículo que publicaba L'Espresso con fecha de 28 de octubre. Con tono pacífico, pero firme, nuestro cronista reprueba este tipo de trabajos compuestos para crear una atmósfera de batalla, si no al interior del Concilio, sí en su entorno. Allí se contraponían, por un lado, la condena en 1950 del programa de la «théologie nouvelle» por la Humani generis y, por otra, el nombramiento de Congar y de Lubac como consultores conciliares una década después; el nombre de los dos grandes teólogos franceses era confrontado con los simples manualistas, como Piolanti y Parente. Se decía que su libro sobre Teilhard había sido censurado. El artículo incluía, finalmente, una larga cita del discurso de Parente de 1960 en la Universidad Lateranense, cuando arremetió contra el Instituto Bíblico. De fondo estaba la cuestión de la interpretación de la Escritura, uno de los temas sujetos a debate en el esquema sobre las fuentes de la revelación. A finales de octubre ya se decía que el esquema De fontibus revelationis sería el siguiente esquema que pasaría a la discusión en el aula.

El día 31 de octubre, por la tarde, Henri de Lubac visitó al P. Congar en el Angelicum. Ambos compartían la impresión de que los obispos franceses no deseaban

[consultar metódicamente con ellos, expertos nombrados por la Santa Sede, a diferencia de lo que hacían los alemanes y los españoles, que se reunían una vez por semana con los peritos conciliares y privados. Y anota también: «Él \[Congar\] redacta cada atardecer su diario del Concilio» 16.](#)

8.2. El primer conflicto doctrinal: el esquema «De fontibus revelationis»

Con fecha de 12 de noviembre se lee este apunte: «El P.Karl Rahner ha terminado la redacción de su proyecto. Su texto ha sido multicopiado en 2.000 ejemplares. El P.Daniélou me ha traído [do uno. De Revelatione Dei et hominis in Jesu Christo facta. Tres capítulos: I. De vocatione hominis divina. II. De occulta Dei in generis humani historia praesentia. III. De revelata praesentia Dei in praedicatione Ecclesiae. Sigue un Proemio, que se recomienda poner al comienzo. Nota inicial: "Como parece imposible que el Concilio pueda tratar de todos los esquemas y votar sobre ellos, parece necesario abandonar algunos, abreviar otros y conectarlos entre sí. Por ello, los presidentes de las conferencias episcopales de Austria, Bélgica, Francia, Alemania y Holanda se atreven a proponer como fundamento del debate el resumen que sigue de los dos esquemas primeros, y ello en un tono más positivo y pastoral"»](#). Y comenta el profesor de Lyon: el texto de Rahner propone proclamar lo que aparece como error condenado en los esquemas oficiales, a saber: Jesucristo, unidad de todas las verdades reveladas.

[De sesión histórica ha calificado nuestro cronista la 19 Congregación general, del 14 de noviembre de 1962. Aquella mañana se propone a la asamblea un doble voto para que el Concilio apruebe los principios generales del esquema sobre la liturgia y las enmiendas sean examinadas por la comisión¹⁸. Lo más sobresaliente es la alocución del cardenal Ottaviani, el cual, después de solicitar una explicación sobre ese doble voto, empieza a hablar sobre el esquema De fontibus revelationis. Su queja sonaba así de rotunda: «circulan otros esquemas para sustituir al esquema oficial»⁹. Los cardenales Liénart y Frings se expresan contra los esquemas doctrinales en su conjunto. En la otra trinchera, los cardenales Ruffini, Siri y Quiroga los aprueban en su integridad. El cardenal Léger dice que son contrarios al espíritu de renovación demandado por Juan XXIII. En la misma línea - «non placeó» - se pronuncian los cardenales Kdnig, Alfrink, Suenens, Ritter y Bea. «Que el Concilio renuncie a este esquema», sentenciaba el patriarca Máximos IV. Al final de la sesión, Felici anunció que se entregaría próximamente el esquema De Ecclesia. El presidente declaró los resultados de la votación sobre el esquema de la liturgia: 2.162 votos a favor, 46 en contra. Se dice que Ottaviani estaba tan descontento con el proyecto de esquema redactado por Rahner que habría pedido al Papa que alejara al jesuita de Roma por «perturbador»²⁰.](#)

[Las intervenciones en uno y otro sentido se han sucedido en el aula entre el 14 y el 20 de noviembre. De Lubac anota con bastante detalle las distintas posiciones, como](#)

hizo para el esquema sobre la liturgia. Así las cosas, ¿cómo salir de esa situación de impasse? Con objeto de estudiar una vía de solución a ese callejón sin salida, el domingo 18 de noviembre Monseñor Volk, obispo de Maguncia, ha convocado una reunión privada. Hay varios obispos alemanes y franceses. Entre el grupo de teólogos se encuentran Philips, Rahner, H ring, Ratzinger, Grillmeier, Semmelroth, Daniélou y de Lubac²¹. De ese grupo de teólogos, H ring, Philips y de Lubac habían formado parte de la Comisión teológica preparatoria de la que habían emanado los esquemas dogmáticos. Philips, el teólogo de Lovaina, siempre buen muñidor de consensos, piensa que los temas propuestos eran el resumen de lo que el Santo Oficio consideraba como errores extendidos; de ahí su dispersión; ahora bien, los textos han sido confeccionados por autores de la misma mentalidad; entre los grupos que ahora se confrontan existe una divergencia no sólo en la manera de hacer teología, sino en la misma comprensión de la fe. A su juicio, hay que buscar un entendimiento con los otros, de la misma manera que intentamos comprender a los no-católicos. En aquella reunión, Henri de Lubac expresó su testimonio, adhiriéndose al análisis de situación hecho por Philips; sin embargo, es menos optimista a la hora de conseguir ese entendimiento con el pequeño grupo dirigente, pues sabe bien que su actitud es siempre la de jueces supremos.

En la sesión del 19 de noviembre, el cardenal de Bombay, Y. Gracias, hizo la siguiente propuesta: que se elaborara un nuevo esquema con Padres y teólogos de tendencias diversas, un esquema que todos pudieran aprobar²². Ya se había expresado en este mismo sentido el cardenal Bea. En nombre del Secretariado para la unidad de los cristianos, Monseñor De Smedt ha llamado la atención sobre las dimensiones ecuménicas de este tema de la Palabra de Dios y de su anuncio. Aquella situación de creciente impasse dogmático alcanzó su paroxismo el 20 de noviembre. Aquel día presidía la sesión el cardenal Frings, y se procedió a votar al hilo de esta pregunta: ¿debe ser interrumpida la discusión? De forma un tanto confusa, se había previsto que quien quisiera votar la interrupción del debate votara con «placet», mientras que quienes quisieran proceder a la discusión de los capítulos particulares emitieran un «non placet». El secretario general anuncia el resultado siguiente: 1.386 rechazan continuar la discusión, y 822 son favorables a la discusión inmediata de los artículos. En consecuencia: el «placet» no alcanza la mayoría de los dos tercios necesaria para retirar el esquema, según el reglamento. Ello significaba que al día siguiente se proseguiría la discusión de los capítulos. Sin embargo, el día 21 de noviembre se comunica la decisión de Juan XXIII, que ha decidido confiar el asunto a una comisión que estará compuesta de miembros de la Comisión teológica y del Secretariado para la unidad. Su tarea será reformar el esquema²³. También determina que se aborde seguidamente el esquema sobre los medios de comunicación social, cuyo debate comenzó el 23 de noviembre²⁴. Aquella mañana también han sido distribuidos entre los Padres los esquemas De Ecclesia y De Beata Maria Virgine. La comisión mixta, que será presidida por Ottaviani y Bea,

tendrá que preparar un esquema De revelatione que vendría a reemplazar a los dos primeros esquemas dogmáticos elaborados por la Comisión teológica preparatoria (De fontibus revelationis y De deposito fidei).

Al comienzo de la 27 Congregación general, celebrada el lunes 26 de noviembre, el secretario Felici anunció que a partir del 1 de diciembre habría todos los días congregación general, excepción hecha del domingo. El 8 de diciembre, la misa solemne será presidida por el Papa para clausurar el primer periodo de sesiones. Una vez concluido el debate sobre el esquema De instru [mentis Communications socialis](#), se procedió a estudiar el decreto «Ut omnes unum sino», es decir, De unitate Ecclesiae. Después se debatirá, según la petición de muchos Padres, el esquema De Ecclesia, así como el anexo De Beata Maria Virgine²¹. En este esquema sobre la unidad de la Iglesia, que comenzó a debatirse aquel mismo día, se abordaba la relación de la Iglesia católica con los cristianos orientales ortodoxos. Pronto se hicieron notar algunas carencias: el esquema habla en singular, cuando debe hablar de «Iglesias» en plural; así mismo, falta tacto psicológico al no preocuparse al mismo tiempo de los protestantes y de la Iglesia anglicana (cardenal Liénart). Además, no se comprende bien el tratamiento de estos temas separados y desacompasados de la reflexión realizada en el esquema De Ecclesia. Por otro lado, existía otro esquema sobre el problema ecuménico, elaborado por el Secretariado de Bea. En este momento, cuando se iba a acometer la discusión sobre el esquema eclesiológico, volvían a ponerse de manifiesto los desajustes y la falta de colaboración entre la Comisión teológica y el Secretariado para la unidad de los cristianos.

[En la tarde del 26 de noviembre, de Lubac acude al Instituto bíblico para una reunión de trabajo con Congar, Labourdette, Laurentin y otros. Conversan y deliberan sobre la orientación que Balic ha imprimido al esquema mariano. Seguidamente, comentan el proyecto elaborado por Philips, el teólogo de Lovaina, como esquema alternativo al De Ecclesia que había redactado la Comisión preparatoria: «Está compuesto casi de los mismos elementos que el antiguo, pero con un orden dinámico interno: "Quid sit Ecclesia". - De quiénes se compone; jerarquía, fieles, vida religiosa. - Vida doctrinal de la Iglesia, autoridad y obediencia; deber del apostolado. - Relación con los otros cristianos, con la ciudad celeste. El cardenal Suenens patrocinaba ese proyecto. El capítulo sobre la Virgen podría servir de epílogo o de colofón» 26.](#) Ellos examinan, parágrafo a parágrafo, ese proyecto. De vuelta a casa, se encuentra con el «Dr. Joseph Ratzinger», que le ha expresado su consternación por las noticias acerca de la primera reunión de la comisión mixta: piensa que la orientación de [esta Comisión, dominada por el trío Ottaviani-Tromp-Parente, con expertos como Fenton, no responde para nada a los deseos del Concilio. Otro perito conciliar, G.Thils \(de Lovaina\), le informa de la creación de 5 subcomisiones, presididas cada una por un cardenal, que se encargarán de la redacción del esquema sobre la revelación: relaciones Escritura-Tradición;](#)

[inspiración, inerrancia y composición literaria de la Escritura; Antiguo Testamento; Nuevo Testamento; Escritura en la Iglesia'](#)

Al comienzo de la Congregación general del 27 de noviembre, Felici anuncia que esa mañana se votará sobre el esquema de los medios de comunicación social. Asimismo, informa que el Papa había fijado para el 8 de septiembre de 1963 el comienzo del segundo periodo de sesiones del Vaticano II. En el debate sobre el esquema de la unidad de la Iglesia, Máximos IV denuncia la falta de colaboración interna: hay tres esquemas distintos sobre el mismo tema: el que se debate procede de la Comisión oriental; pero existe otro, elaborado por la Comisión teológica, y otro del Secretariado para la unidad. El obispo melquita E.Zoghby recuerda que la Iglesia oriental nunca ha formado parte de la Iglesia latina, que es una Iglesia hermana, una Iglesia fuente, fundada por los Apóstoles, que ha elaborado su disciplina y su liturgia sin el concurso de Occidente. Su doctrina es fundamentalmente la misma que la de la Iglesia latina, pero asimilada y vivida de otra manera. Son dos inspiraciones que se remontan a la única fuente viva de Cristo. El genio de cada una de las dos Iglesias tiene propiedades diferentes, a menudo irreductibles. Así se expresa en la manera de entender la unidad: por una parte, la colegialidad; por otra, la centralización. De hecho, la Iglesia católica es latina en su gran mayoría, mientras que la Iglesia oriental es ortodoxa en su gran mayoría. La Iglesia latina ha evolucionado de forma unilateral. Así se pone de manifiesto en el aula conciliar, donde los patriarcas orientales se sientan después de los cardenales, aunque éstos son históricamente posteriores. Los patriarcas mantienen el patrimonio de los Padres orientales. La descentralización de la [Iglesia católica supondrá un primer paso hacia la unión con la Iglesia oriental](#)²⁸. Es llamativa la amplitud con que el diario de Henri de Lubac recoge los datos de las intervenciones protagonizadas por los representantes de las Iglesias orientales católicas, en particular de N.Edelby, E.Zoghby, J.Tawil, J.Khoury y M.Assaf.

8.3. El primer debate eclesiológico: quid est, et quid agit Ecclesia?

[El día 28 de noviembre, el cardenal Ottaviani tuvo una intervención para desaconsejar el comienzo del debate sobre el esquema De Ecclesia, que comprendía 80 páginas. Mejor sería diferirlo al próximo periodo de sesiones, en septiembre de 1963. En su lugar, propone pasar a deliberar sobre el De Beata Virgine Maria. El Consejo de la presidencia deliberó y rechazó la propuesta, considerando que era un error querer tratar de la Virgen fuera de su marco de referencia eclesiológico. Así las cosas, el 1 de diciembre comenzó a debatirse, tras una breve intervención del cardenal Ottaviani, el esquema De Ecclesia elaborado por la Comisión teológica preparatoria, revisado por la Comisión central. El viejo cardenal oriundo del Trastevere dejó caer su juicio y descontento contra las maniobras secretas emprendidas contra aquel texto, sabedor del proyecto alternativo que](#)

el cardenal Suenens había encargado a Philips: «Antes de que el esquema fuera distribuido, ya se decía que debía ser rechazado»²⁹. Monseñor Franic hizo la exposición resumida de los once capítulos del esquema. A continuación, se fueron produciendo las intervenciones de los cardenales, a favor y en contra del esquema, que nuestro relator vuelve a reproducir cuidadosamente en su formulación latina³¹.

El cardenal Liénart fue el primero en tomar la palabra, reconociendo la importancia de hablar de la Iglesia como misterio. Se corrompe el misterio cuando se identifica la Iglesia con el cuerpo místico de Cristo. El cardenal Kdnig manifiesta que el esquema debe ser redactado con más brevedad. Una intervención muy celebrada fue la de Monseñor Elchinger, obispo coadjutor de Estrasburgo: los fieles esperan de nosotros una explicación del misterio de la Iglesia, aun cuando no formen parte de la Iglesia católica. Para muchos, la Iglesia es hoy más velo que revelación del Cristo. La intención pastoral no se opone a la intención doctrinal. Las cuestiones de ayer no son las cuestiones de hoy. Tenemos que mostrar que la Iglesia no es sólo institución, sino también comunión. Ayer se hablaba sobre todo del papa; hoy debemos hablar también de los obispos. Ayer se hablaba del obispo singular; hoy, del colegio episcopal. Ayer, de la jerarquía; hoy, también del pueblo cristiano. Ayer, de las causas de la división entre los cristianos; hoy priman los puntos comunes. Ayer se mostraba la Iglesia llevando la salvación a los que están en su interior; hoy, también a los que están fuera de ella. Debemos purificar en la Iglesia los modos evangélicos: la Iglesia no quiere dominar, sino servir. Todo esto no son innovaciones, sino retorno a los Padres, a la Escritura, a la tradición católica íntegra^{3L}

El domingo 2 de diciembre no había sesión general. De Lubac almorzó en el Gesù, donde le preguntaron acerca de la teoría de las «dos fuentes». Es una conversación de gran interés, pues ofrece una buena síntesis del parecer de nuestro jesuita acerca de una de las cuestiones más debatidas: «Hay dos cuestiones diferentes - responde-: que el Concilio de Trento afirma la fuente, que es el Evangelio de Jesucristo, y que ello no prejuzga el modo exacto de la relación que haya que establecer entre los dos canales que son la Escritura y la Tradición. El Concilio de Trento, con su "partimpartim", ha dejado libre la discusión acerca de la naturaleza de esta relación; en fin, que toda la antigua tradición, hasta Trento, sostiene que la totalidad del Misterio cristiano está contenida en la Escritura, cuyo sentido es interpretado por la Tradición»³². Pero su interlocutor, que es un defensor de la teoría de las «dos fuentes» constitutivas, aduce el argumento de que es la enseñanza de las escuelas católicas durante los dos últimos siglos; por tanto, la tesis de los manuales es identificada con el absoluto de la fe por aquel espíritu estrecho que no tiene otros conocimientos.

El lunes 3 de diciembre tuvo lugar la 32 Congregación general. Léger afirma que el esquema sobre la Iglesia debe ser el quicio doctrinal del Concilio Vaticano II, y subraya

que el capítulo dedicado al episcopado es de gran relieve. El cardenal Ddpfner insiste en la centralidad del esquema, pero no le satisface la estructura interna del documento, que es demasiado largo, sin fundamento escriturístico, demasiado jurídico. A su juicio, es necesaria una nueva y profunda reelaboración. En las antípodas de estas posturas críticas, Monseñor B.Musto, obispo de Aquino (Italia), fue protagonista de una perorata radical.

El día 4 intervino el cardenal Frings, cuyo consejero era Ratzinger, haciendo una serie de observaciones críticas sobre el esquema en esta línea: sólo refleja una mínima parte de la tradición católica, no toma en consideración la tradición griega, y de la latina no tiene en cuenta la más antigua. Ello afecta negativamente a la doctrina expuesta, que es más jurídica y sociológica que teológica, por ejemplo, en lo que a la naturaleza de la Iglesia se refiere. Nada se dice de la doctrina de los padres griegos sobre la eucaristía como lazo de la unidad más profunda. El esquema requiere una corrección profunda en el sentido de la catolicidad que se debe exigir a una constitución conciliar. Poco después, en el marco de la 33 Congregación general, se produjo la intervención del cardenal Suenens³³: antes de que concluya este primer periodo de sesiones es necesario que los Padres reflexionen acerca del principal objetivo del Concilio, de manera que los trabajos del segundo periodo se ordenen en torno a un esquema central; así como el Vaticano I trató del primado del Papa, el Vaticano II debe centrarse - según las indicaciones del Papa - en la Iglesia de Cristo, luz de las gentes. En este sentido, proponía un plan de conjunto: la constitución sobre la Iglesia es el centro del Concilio, en una doble perspectiva: ad intra y ad extra. Lo primero plantea la pregunta: quid sit Ecclesia? Lo segundo implica una reflexión acerca del diálogo que la Iglesia debe entablar con el mundo en estos aspectos concretos: la persona humana, la justicia social, la evangelización de los pobres, la paz internacional. Aclaraba el cardenal de Malinas que estas perspectivas estaban incluidas, explícita o implícitamente, en el discurso radiofónico de Juan XXIII del 11 de septiembre, un mes antes de la apertura oficial del Concilio.

La intervención de Suenens cosechó una sonora ovación. A continuación, intervino el cardenal Bea, el cual, antes de iniciar su comentario al esquema, llamó la atención sobre su importancia histórica y para el mismo concilio. El problema de la Iglesia se había planteado ya en el siglo XVI, pero Trento no tuvo tiempo de abordarlo; el Vaticano I sólo trató un punto: el papado. Sobre este esquema recae un peso especial, de ahí se desprende una gran responsabilidad. Tras un recorrido minucioso por algunos capítulos, concluyó la necesidad de una nueva elaboración, profunda y sólida. Aun cuando se oyeran voces en favor del esquema presentado, como las del cardenal dominico Browne, sin embargo, empezaba a pesar la línea crítica marcada por Liénart, Alfrink, Ddpfner, Gracias, Frings... El cardenal Montini intervino al día siguiente en la Congregación general 34 para insistir en este punto: debemos considerar seriamente lo que el cardenal Suenens dijo ayer «de fine concilii et de ordine argumentorum

tractandorum». Porque ahí se toca el núcleo del Concilio; este esquema puede unificarlo todo: «Quid est, et quid agit Ecclesia?». Y añadía otras observaciones sobre la relación entre Cristo y la Iglesia y sobre la doctrina del episcopado (colegio, sucesión y carácter sacramental) que también merecieron una ovación³⁴.

En la Congregación general 35, el jueves 6 de diciembre, se produjo la intervención del cardenal Lercaro, quien comenzó insistiendo en las palabras de Montini del día anterior: la doctrina de la Iglesia debe ir más allá de lo jurídico; hay que mostrar a los hombres que la Iglesia es sacramento de Cristo vivo y actuante entre los hombres, el misterio de Cristo en la Iglesia. Es urgente mostrar el misterio de Cristo en los pobres; la Iglesia es Iglesia de los pobres. Todos los esquemas presentes o futuros deben considerar este aspecto fundamental del misterio de Cristo. La prioridad la tiene la evangelización de los pobres³⁵

Digna de mención es también la alocución de Monseñor Hakim, arzobispo melquita, una voz de Oriente. La Iglesia es la madre universal, y de manera especial la madre de los pobres, como habían recordado Juan XXIII y el cardenal Lercaro. Los resultados reales del Concilio no comenzarán a ser conocidos hasta dentro de diez o quince años. Será el concilio del siglo XXI. Nos gustaría, por tanto, no encontrar en los esquemas propuestos los textos de los manuales de antaño, sino una respuesta real, proveniente de la Iglesia, a las cuestiones reales de hoy. Hay que hablar como Juan XXIII. Hay que hablar como el Evangelio. Retomando la intervención del cardenal Frings, hizo suyas las palabras críticas hacia un esquema que no tiene en cuenta el pensamiento oriental: el cuerpo místico ha sido reducido a solas realidades visibles. El realismo de la teología griega ha quedado atrofiado por el juridicismo de este esquema. Los Padres griegos no han reducido la doctrina paulina del cuerpo místico a la definición de una sociedad donde la obediencia bastará para describir la actitud de los fieles. Es triste ver el capítulo sobre el obispo, donde la autoridad episcopal es presentada como un derecho incuestionable. Los obispos son definidos primeramente por la jurisdicción, no por el misterio que entraña su oficio. El cuerpo episcopal emana de Cristo; la jurisdicción, conferida por el Papa, localiza y determina una función colegial que le preexiste. Esta función colegial se ejerce de una manera eminente en el concilio, pero cada obispo es solidario en todo tiempo de la obra entera de salvación confiada a la Iglesia. Es grave atenuar u olvidar el tenor de esta verdad. La teología oriental no la ha olvidado nunca³⁶

Se acercaba ya el final del primer periodo de sesiones. Por ello, el secretario Felici informó a los Padres conciliares del reglamento previsto y aprobado por el Papa para la correcta prosecución de los trabajos durante el tiempo de intervalo hasta el comienzo de la segunda sesión, prevista en principio para comienzos de septiembre de 1963. Durante ese tiempo de intersesión, los esquemas debían ser corregidos, sometidos a nuevo examen y perfeccionados en las diversas comisiones. Entre tanto, se ha de cedido

instituir una comisión nueva que se encargue de coordinar todos los trabajos, cuyo presidente será el secretario de Estado, Cicognani. Al día siguiente se repartió ese reglamento u «Ordo agendorum tempore quod inter conclusionem primae periodi concilii oecumenici et initium secundae intercedió».

El cardenal Kdnig recordó en el debate del? de diciembre lo escrito en las actas del Concilio Vaticano 1 al final de los tres meses que había durado la primera sesión: «Señor, hemos bregado toda la noche y no hemos pescado nada» (Le 5,5). Con optimismo, señalaba que no valían esas palabras para el primer periodo de sesiones del Vaticano II, pues ya se había producido el fruto de contactos y coloquios importantes. El debate sobre el esquema De Ecclesia discurrió por los caminos acostumbrados durante aquella última jornada. Monseñor Volk echó en falta en el esquema un mejor desarrollo del fundamento bíblico; todo se despliega a partir de una imagen restringida del cuerpo de Cristo; habría que recurrir a otras imágenes como la de pueblo de Dios, en primer lugar. Introduce también otro concepto de mucho futuro: la Iglesia es la comunidad de los salvados en la gracia de Cristo, es «sacramentum et res sacramenti». Su intervención concluía abogando por la refundición total del esquema. La última intervención fue la del benedictino inglés C.Butler, que veía la insuficiencia del esquema presentado en su falta de adecuación al renacimiento experimentado por la teología de la Iglesia durante el siglo XX.

Tal y como estaba anunciado, justamente antes del mediodía, el Papa Juan XXIII llegó al aula. Después de recitar el angelus, dirigió un breve discurso a los Padres. El día 8 de diciembre de 1962, Henri de Lubac abandonaba Roma en tren junto al P.Martelet, camino de Lyon.

CAPÍTULO 9

SEGUNDO PERIODO DE SESIONES: OTOÑO DE 1963.

El tiempo de las oportunidades

PARA hacer la crónica de la segunda etapa conciliar vamos a ceder la palabra a Yves Congar, que ofrece más datos que el diario de Henri de Lubac. Ello se debe a la tardía incorporación de éste por motivos de salud. Con fecha de 2 de septiembre de 1963, anota: a raíz de mi reciente estancia en el hospital, el P.Provincial ha escrito al P.Asistente para descargarme de la presencia en la segunda sesión del Concilio'. Después de su convalecencia, ya recuperado, viaja en automóvil a Roma, adonde llegó el 30 de octubre. Aquel segundo periodo había comenzado el 29 de septiembre. Cuando Henri de Lubac entró en el aula, se estaba proclamando el resultado de la votación sobre las cinco cuestiones propuestas por los moderadores². Como tendremos ocasión de comprobar, éste es uno de los momentos estelares de este segundo periodo de sesiones. El profesor de Lyon tampoco había podido asistir a la reunión de la Comisión teológica a la que había sido convocado por el cardenal Ottaviani en mayo. Así las cosas, vamos a comenzar espigando algunos datos de esa primera fase de intersesión, esos meses que transcurren entre diciembre de 1962 y septiembre de 1963, a los que se ha atribuido el carácter de una «segunda preparación» del Vaticano II. Ello nos ofrece la ocasión de mostrar la actitud del maestro de Le Saulchoir respecto de la marcha del Concilio.

9.1. La primera intersesión y el comienzo de la segunda etapa conciliar

Durante el primer y el segundo periodo de sesiones, Congar residió en el Angelicum, la institución que agrupaba a las facultades eclesiásticas de los dominicos en Roma; sin contacto cotidiano con los Padres conciliares, se sentía un poco aislado, llevando la vida recoleta de una comunidad religiosa. De ahí que aflore a veces una cierta sensación de aislamiento en el diario del maestro dominico'. Conforme han ido avanzando las jornadas conciliares, sus apuntes destilan una cierta satisfacción, sobre todo por comparación con el tiempo de los trabajos en la Comisión teológica preparatoria. De la disciplina del secreto bajo el que funcionaban aquellas comisiones preparatorias dirá: «Esto es contrario a la naturaleza del hombre y de la inteligencia, que es dialogante. En el Concilio, la Iglesia es puesta, al menos de manera interna, en estado de diálogo»⁴. El

clima del Concilio significa clima pastoral, clima de libertad, clima de diálogo, clima de aperturas. A la postre, el mismo Ottaviani, en el marco de los debates de la Comisión central, había utilizado sagazmente a su favor el hecho de que los esquemas salidos de la Comisión teológica contaban nada más y nada menos que con el aval de los dos teólogos y consultores franceses⁶.

Su actuación estuvo muy condicionada por aquel clima del Santo Oficio, pero él es consciente de que sus observaciones y críticas de entonces anticipaban las que luego se habían hecho en los debates conciliares. Por ello, su punto de vista de la primera etapa de sesiones viene a coincidir sustancialmente con el de Henri de Lubac: la debilidad de los esquemas dogmáticos. En una página de su diario de tono muy personal, que lleva fecha de 4 de noviembre de 1962, formula su postura en estos términos: «Encuentro un tanto ingenua la idea de que se pueda SUSTITUIR los esquemas de la Comisión teológica por los esquemas que Rahner y Daniélou han preparado. Barrunto un cierto espíritu de revancha en aquellos teólogos que no han formado parte de la Comisión teológica preparatoria. Es cierto que los esquemas preparados son superficiales, escolares, demasiado filosóficos, demasiado negativos: es como si no se hubieran tenido en cuenta los cuarenta años de trabajo bíblico, teológico y litúrgico»'. Reconoce ahora con cierto pesar que debía haber sido más crítico con aquellos textos, que le parecían mediocres, algunos incluso malos. Pero todo acontecía bajo la tiranía de Tromp; los consultores eran casi meras figuras decorativas. Él ha redactado los textos que le han pedido, con sus puntos de vista relativos al episcopado, al laicado y al ecumenismo. Pero los consultores tampoco votaban sobre los textos; por lo demás, su presencia quedaba neutralizada por un código tácito, pero poderoso, por una presión social muy fuerte contra la que no se podía hacer nada. La marcha del Concilio había creado un nuevo clima⁸.

Con fecha de 18 de noviembre de 1962, durante una reunión de peritos y teólogos celebrada en la Universidad Gregoriana, anota la charla sostenida con su amigo jesuita Henri de Lubac, que le recordaba que Ottaviani seguía dispuesto a jugar su juego, es decir, a seguir controlando el Concilio, que el Santo Oficio siguiera presionando sobre la Comisión central. El cardenal ha incluido como expertos en la Comisión teológica a sus hombres del tiempo de preparación, Fenton, Schauf y Lio. La comedia continúa, pero están cambiando las tornas: es preciso que el conflicto estalle un día en el aula conciliar⁹. Algo así representa la famosa votación del 30 de octubre. Para Congar, el Concilio había entrado en una fase de grandes posibilidades que le permitía soñar con alcanzar una profunda renovación eclesiológica y teológica, verdadera expresión de una catolicidad más ecuménica. Pero las espadas seguían en alto, y buena parte de aquel proyecto se había jugado en el tiempo de intercesión`. Congar nos ofrece algunos datos interesantes de ese entretiemppo.

Su encuentro con el cardenal Liénart, el 4 de enero de 1963, le pone al día de la

distribución del trabajo encomendado a los siete cardenales de la Comisión de coordinación: Cicognani (sobre las Iglesias orientales; sobre las misiones; sobre la promoción de la unidad de los cristianos); Liénart (sobre la revelación; sobre el depósito de la fe); Spellman (sobre la liturgia; sobre la castidad y el matrimonio); Urbani (sobre los clérigos; sobre los laicos; sobre los medios de comunicación; sobre el sacramento del matrimonio); Confalonieri (sobre los seminarios; sobre los estudios); Ddpfner (sobre los obispos y el gobierno de las diócesis; sobre la cura de almas; sobre los religiosos); Suenens (sobre la Iglesia; sobre la Virgen María; sobre el orden social)'. Esta distribución de temas ofrece una panorámica de la cristalización de los esquemas conciliares.

Por su parte, Congar va a centrar su atención en la revisión de los esquemas De Ecclesia y De revelatione. El 12 y el 13 de enero ha estado en Lovaina, para trabajar en el plan de Philips sobre el esquema eclesiológico promovido por Suenens. El 25 de enero de 1963 viaja a Maguncia para una sesión de trabajo apadrinada por Mons. Volk y a la que asisten, junto con Philips y Schillebeeckx, los teólogos alemanes (Ratzinger, Rahner, Grillmeier, Semmelroth, Schnackenburg, Hirschmann). Los peritos alemanes estaban trabajando en un esquema alternativo De Ecclesia. Para ello se habían reunido antes y después de Navidad. A Congar le parece que este texto era un «tratado», un texto demasiado largo, demasiado escolar, concebido contra los textos de la Comisión teológica preparatoria y, en definitiva, contra la teología del P.Tromp y del Santo Oficio`.

A primeros de marzo, Congar ha volado a Roma para trabajar durante dos semanas en la Comisión doctrinal. En estrecha colaboración con Philips, trabaja en los textos sobre la Iglesia y sobre la revelación. El 15 de mayo se encuentra de nuevo en Roma. El autor de Jalones para una teología del laicado celebra que en el trabajo conciliar de la Comisión teológica haya entrado el tema de los laicos¹³. Pero la lectura de los textos del esquema XVII (futuro esquema XIII, que dará lugar a la constitución pastoral Gaudium et Spes) le ha producido una gran insatisfacción: «Estamos a 16 de mayo, a tres meses y medio de la apertura del Concilio. No se pueden rehacer completamente los capítulos que, sin embargo, requerirían ser escritos de otro modo». A fin de cuentas, por encargo de Mons. Garrone, recaerá sobre él la redacción del proemium y del capítulo 1 de ese esquema sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

Mientras las comisiones siguen trabajando, empeora la salud de Juan XXIII, que fallece a primeros de junio. Anota Congar con fecha de 10 de julio, a propósito de la muerte del papa: «La Iglesia y el mundo han hecho aquí una experiencia extraordinaria. [...] Todo el mundo ha tenido el sentimiento de perder, con Juan XXIII, a un padre, a un amigo personal, a alguien que pensaba en él y le amaba». Estas palabras de elogio hacia el «Papa bueno», se prolongan en palabras también de elogio hacia su sucesor, el

cardenal Montini: inteligente, bien formado, que irradia una impresión de santidad, retomará el programa de Juan XXIII, pero no a la manera de aquél, sino de una forma más romana, y «querrá, como Pío XII, determinar las cosas a partir de las ideas, y no simplemente dejarlas devenir a ellas mismas a partir de aperturas hechas por un movimiento del corazón» L4.

En los días 7-8 de septiembre ha sido invitado a trabajar nuevamente sobre el esquema XVII, cuyo tema era el de la misión de la Iglesia en el mundo moderno. A partir de aquel trabajo, Philips elaboró un texto que volvió a ser discutido el día 17 de septiembre en Malinas. Una nueva reunión sobre este proyecto, conocido como el «texto de Malinas», en el que habían intervenido Philips, Prignon, Cerfaux, Ch. Moeller, Rahner, Thils, Tucci y Rigaux, fue la ocasión para recibir importantes informaciones de boca del cardenal Suenens: Juan XXIII tenía la idea de que un brain trust dirigiera el Concilio, y Pablo VI va a ponerlo en marcha. Este equipo de moderadores, encargados de dirigir la asamblea, delegados por el Papa, estaba compuesto por los cardenales Ddpfner, Lerca ro, Suenens y Agagianian¹⁵. El diario de H. de Lubac recoge la caracterización chistosa de este grupo de cuatro que los comparaba con los cuatro evangelistas: el cardenal alemán sería Mateo, el hombre de la ley; el cardenal belga, Marcos, el amigo de Pedro; el cardenal italiano, Lucas, el evangelista de los pobres; finalmente, Agagianian, el cardenal de la curia, es Juan, es decir, no uno de los sinópticos¹⁶. El cardenal de Malinas les ha informado de que en el segundo periodo de sesiones se comenzará a trabajar sobre el esquema de la Iglesia. Pablo VI tiene el propósito de invitar a laicos al Concilio, y también a mujeres.

Con fecha de 29 de septiembre de 1963 anota Congar: «Encuentro la basílica dispuesta como el año anterior, maravillosamente adaptada a su papel de aula conciliar. Vuelvo a encontrar muchos rostros, pero también algunos nuevos, por ejemplo, el del P.Courtney (= J.Courtney Murray, ss)». Con la mención de este jesuita, reducido al silencio por Roma en 1955 por sus posturas en favor de la libertad religiosa y ahora nombrado experto conciliar, alude expresamente a uno de los temas capitales y candentes que entrarán con fuerza en los debates".

Tras una descripción muy crítica de la ceremonia inaugural, pasa a reseñar algunos aspectos del primer discurso de Pablo VI: se ha dirigido a los obispos, señalando su tarea de herederos del colegio apostólico y designándoles «hermanos en el episcopado»; ha retomado la línea pastoral de Juan XXIII como característica principal de este concilio; ha subrayado la centralidad de Jesucristo. Desde ahí ha declarado el objetivo del Concilio en estos cuatro puntos: 1) precisar la noción de Iglesia: Iglesia, ¿qué dices de ti misma?; 2) la renovación de la Iglesia, que es realidad histórica y humana, que nunca realiza perfectamente lo que Cristo quiere de ella; 3) la reintegración de todos los cristianos en la unidad; 4) el diálogo con el mundo. Y aquí Pablo VI evoca el «Mensaje

al mundo», señalando el testimonio de profetismo que la Iglesia ha de dar para los que están cerca y para los que están le [jos. En este discurso vigoroso y bien trabado, el Papa ha marcado de forma precisa las líneas directrices del trabajo conciliar. Y, según las informaciones que suministra Gagnebet, parece que el De revelatione no será objeto de trabajo durante esta sesión. El programa fijado se centrará en estos cinco esquemasLB: De Ecclesia, De Beata Virgine Maria, De oecumenismo, De Apostolatu laicorum y De regimine Dioecesium.](#)

9.2. El debate sobre el esquema eclesiológico en el mes de octubre

[Durante aquellas tres primeras semanas, Congar acude todos los días al aula conciliar y toma notas de las sucesivas intervenciones de los Padres relativas al esquema sobre la Iglesia. El esquema parece satisfactorio en su conjunto, como un buen punto de partida que habrá que mejorar. Con trazos ágiles, nuestro cronista reproduce lo sustancial de las opiniones de los Padres](#)¹⁹. Hay muchas cuestiones aún en suspenso que afectan al texto De Ecclesia: muchos hablan de insertar aquí el De revelatione, o el esquema mariológico, o un capítulo sobre la Iglesia escatológica, o un esquema sobre la misión... Se trata, pues, de la misma concepción de fondo, de aclarar cuál debía ser el plan de conjunto. Congar indica la raíz del problema: el esquema es reflejo de sus mismos orígenes; nunca había sido concebido como un De Ecclesia ni como un texto unitario; más bien, se fueron ensamblado capítulos, como se hace con los vagones de un tren. Entre las posturas más críticas, estaba la del cardenal Ruffini, que criticó, en nombre de las encíclicas Mystici corporis y Humani generis, la distinción entre la Iglesia y el cuerpo místico, y también la expresión sacramento aplicada la Iglesia.

Pero, por lo pronto, el 1 de octubre recibe la aprobación de los obispos el esquema de cuatro capítulos (el misterio de la Iglesia, [el episcopado, el pueblo de Dios y los laicos, los religiosos](#)), [sin excluir las adiciones de nuevos capítulos y párrafos. Se discute sobre los títulos o nombres de la Iglesia, en particular sobre las nociones de «cuerpo de Cristo» y de «pueblo de Dios», sobre la noción de sacramento, sobre la colegialidad y la sacramentalidad del episcopado, sobre el laicado, sobre el diaconado... Algunos prelados, como el cardenal Siri, mostraron su preocupación en el punto crucial de la relación entre el colegio y el sucesor de Pedro: no se puede sacar de la doctrina de la colegialidad algo que disminuya el primado. El cardenal Silva, de Chile, partidario de un capítulo sobre el pueblo de Dios que hablara de sus dimensiones profética, regia y sacerdotal, echaba en falta el aspecto de la Iglesia como comunión de Iglesias particulares \(koinonía\)](#)²⁰.

[Nuestro relator se hace eco, maravillado, de las reacciones de los observadores, pues se debate sobre textos dogmáticos con «los otros», algo que pone de manifiesto que no hay verdadera vuelta a las fuentes \(ressourcement\) ni verdadero aggiornamento sin](#)

diálogo ecuménico'. El exegeta protestante, O.Cullmann, expresa su agrado por la introducción del nuevo capítulo II sobre el pueblo de Dios, por la insistencia en el aspecto escatológico, con esa consideración de la historia de salvación que completa la idea del cuerpo de Cristo. El ortodoxo A.Schmemmann insiste en el Espíritu Santo y su acción en la Iglesia; el profesor metodista A. Outler echa en falta la dimensión profética de la Iglesia; falta también, a su juicio, una reflexión sobre la Iglesia en proceso de reformarse. El teólogo griego N.A.Nissiotis, de la Iglesia ortodoxa, señalaba que la eucaristía es la base de la estructura de la Iglesia local. El profesor G.C.Berkouwer llamaba la atención sobre el contenido del capítulo sobre el pueblo de Dios. El historiador H.A.Oberman señalaba que el esquema De Ecclesia será más importante para el futuro de nuestras relaciones que el esquema De Oecumenismo. El delegado de la Federación Luterana Mundial decía que no se tomaba en serio el pecado en la Iglesia, y preguntaba cómo se entiende la noción de sacramento cuando se aplica a la Iglesia. E.Schlink señalaba que se habla de cristianos no católicos, pero no de las Iglesias no católicas como tales. Lukas Vischer recordaba que una insistencia mayor en la eucaristía permitiría una mejor teología de la Iglesia particular. Pronto, en medio de la discusión sobre la colegialidad episcopal, aflora también la cuestión de la naturaleza del primado de Pedro en el Nuevo Testamento.

El 9 de octubre, tras una sesión de trabajo de la Comisión teológica, Congar expresa su satisfacción por el rumbo que están tomando las cosas. Percibe la consolidación del capítulo que se abre a todos los hombres (De populo Dei) y una consideración de la mariología sanada de su orientación maximalista'. Personalmente, él lleva tiempo trabajando en un texto para el capítulo De populo Dei en el que comienza hablando de Israel.

En los debates en el aula emergen las cuestiones relativas a las expresiones «colegio de los obispos», «Iglesias locales», «patriarcados» y cuestiones de gran calado, como la sacramentalidad del episcopado y la relación entre el poder de orden y el poder de jurisdicción. El obispo auxiliar de Bolonia, Monseñor Bettazzi, sostiene, con la autoridad de Torquemada y del Concilio de Trento, la tesis de que la consagración confiere todos los poderes e incorpora al cuerpo episcopal²³. Él mismo trabaja sobre la colegialidad y el primado. El 12 de octubre se encuentra con K.Rahner, que le informa de un texto que ha preparado, junto con Martelet y Ratzinger, sobre el primado y sobre el colegio de los apóstoles. Le comunica también que los moderadores del Concilio quieren hacer una votación por separado acerca de la colegialidad episcopal, de la sacramentalidad de la consagración episcopal, del diaconado. Monseñor Prignon le aporta nuevas informaciones que afectan a la marcha del Concilio. Parece que los cuatro moderadores se habían reunido con el Papa el jueves 10 de octubre; Pablo VI produce la impresión de estar extraordinariamente informado de todo y abierto a todo. No quiere intervenir en el Concilio y desea que todo venga del Concilio mismo. Los cardenales y moderadores

parecen muy optimistas.

Sin embargo, H.Küng se muestra abiertamente muy en contra del De Ecclesia y de Philips; también es crítico con la marcha del De Liturgia y el trabajo de redacción de G.Martimort. «Küng es un exigente de tipo revolucionario», escribe Congar. Considera que Martimort es exactamente lo contrario: «un reformista, un posibilista». «Yo estoy, creo, entre los dos». Por esta razón: «yo soy sensible a lo que ya se ha hecho, que es fantástico». En un año, Philips ha sustituido a Tromp; H ring y Hirschmann, a Lio; Butler, a Balic; etc. El sabio y prudente dominico resume este nuevo estado de cosas creado por el Concilio en una frase: «la Ecclesia está poniendo a la Curia en su sitio»²⁴. Dice ser muy consciente de lo que le falta al esquema De Ecclesia y al trabajo conciliar en general. Todo tipo de renovación depende, a su juicio, de una enseñanza teológica verdaderamente animada y atravesada por la investigación. Palabra que, como a veces hace, pone en mayúsculas.

Prosiguen las congregaciones generales y prosigue el debate sobre el esquema eclesiológico. Con fecha de 14 de octubre, Philips le comenta que el cardenal Ottaviani ha hablado al Papa en contra de la secuencia de capítulos De populo Dei - De hierarc hia, defendiendo el orden inverso. Toda una opción eclesiológica está en juego. Philips le asegura que los cuatro moderadores del Concilio son de la opinión contraria. «Me pregunto - anota nuestro relator - si no será necesario que el conflicto llegue hasta el final, justo hasta ese momento en que el cardenal Ottaviani sea llevado a dimitir de la presidencia de la Comisión teológica»²⁵. Los debates han ido destilando un corte en la Iglesia entre los curialistas y el resto. Aquí, en la discusión eclesiológica, se percibe el peso real del Concilio Vaticano 1. Congar, por su parte, les recordaba a los obispos y peritos que no es posible votar sobre la colegialidad si no se explica antes el sentido y el alcance de esta expresión.

Durante la reunión de la Comisión teológica del 15 de octubre, vuelve a plantearse la cuestión de si el capítulo sobre el pueblo de Dios debe preceder al capítulo sobre la jerarquía en la futura constitución sobre la Iglesia. La otra cuestión sujeta a debate es el destino del esquema sobre la Virgen María: si debe ser independiente o si debe ser integrado en el esquema De Ecclesia. Se designa a dos cardenales para que hagan la defensa de una u otra postura (Santos y Kdnig, respectivamente). Por otro lado, Ottaviani comunica a los miembros de la Comisión que el Papa ha aprobado el capítulo De populo Dei, pero que es partidario de que se coloque antes el capítulo De hierarchia. Congar toma la palabra: «Intervengo para llamar la atención sobre el aspecto técnico del contenido De populo Dei, que habla de lo que es común a la jerarquía y a los simples fieles. Gran discusión ...»'e. Después de la intervención de Mons. Philips, Ottaviani propone que éste elabore una exposición de los motivos del orden que él propone, que el propio Ottaviani transmitirá al papa. «Veo desvanecerse la posibilidad y la esperanza de

una exposición del pueblo de Dios desde el punto de vista de la historia de la salvación». La postura de Congar respecto del texto mariológico es bien clara: tanto desde el punto de vista intra-católico como desde el punto de vista ecuménico, es necesario colocar el De Beata Maria Virgine al final del esquema De Ecclesia. Ésta era la opinión mayoritaria dentro de la Comisión teológica'. Su postura mereció que Balic le reprochara su minimalismo.

El 16 de octubre, la misa se celebraba en rito copto. Duró una hora completa. Una conversación con Moeller, Daniélou y Laurentin le pone al corriente de los hechos siguientes: los cuatro moderadores habían anunciado la propuesta de un voto sobre varias cuestiones (sacramentalidad del episcopado, colegialidad, diaconado). Ahora bien, esta propuesta no ha tenido lugar; los cuatro moderadores no habían parado de hablar durante la misa. El trasfondo de aquellos comentarios era la oposición y resistencia de Ottaviani, que se había mostrado contrario y enemigo de dicha iniciativa, acusándoles de ir contra el reglamento, puesto que los moderadores sobrepasaban sus competencias. La tarde del día 17, los moderadores tuvieron una entrevista con el Papa para dirimir aquel debate.

En el conflicto entre la Presidencia del Concilio y los cuatro moderadores, las espadas siguen en alto. Los Padres conciliares también comienzan a inquietarse con la lentitud de los trabajos. El viernes 25 de octubre, Congar fue informado por Moeller de las cuatro cuestiones que iban a ser sometidas a votación: 1) el carácter sacramental de la colegialidad episcopal; 2) si por la consagración episcopal se entra a formar parte del cuerpo episcopal; 3) si el corpus o collegium tiene la autoridad suprema en la Iglesia y si esto es de derecho divino; 4) la restauración de un diaconado permanente²⁸. En la reunión de la Comisión teológica celebrada el 28 de octubre, aflora el problema: un Ottaviani enrabiado rechaza que los moderadores puedan sustituir a la Comisión teológica proponiendo aquellas cuestiones que quieren llevar al aula y someter a votación. «A nosotros, decía, nos ha designado el Concilio para tratar las cuestiones de doctrina; los moderadores no tienen sino que moderar el curso de los trabajos»²⁹.

Sin embargo, el Papa había aprobado el texto mismo de aquellas cuestiones, al tiempo que urgía la aceleración de los trabajos de la Comisión teológica y la discusión del esquema De libertate religiosa. Las gentes del Santo Oficio habían preparado una maniobra para torpedear la iniciativa y socavar la autoridad de los moderadores. Finalmente, el 29 de octubre, el secretario del Concilio, Pericle Felici, anunció la votación acerca de la ubicación del esquema sobre la Virgen María y, de mandato moderatorum, hizo saber que se iba a distribuir un texto para votar con las cuestiones indicadas más arriba. La primera votación se inclinó - con una exigua mayoría (1.114 votos frente a 1.074) - en favor de colocar el esquema mariano en el esquema sobre la Iglesia. La segunda votación tuvo lugar al día siguiente, en el marco de la 58

Congregación general; las proposiciones de los moderadores salieron adelante por amplia mayoría, con escasa oposición³⁰. Así se tomaba una importante decisión de cara al rumbo del Concilio. Se seguían tratando los otros capítulos del esquema De Ecclesia, sobre los religiosos y sobre la santidad. Después del texto sobre la Iglesia, iban a entrar en el aula los esquemas De episcopis y De dioecesium regimine.

9.3. Los trabajos de noviembre: episcopado, ecumenismo, libertad religiosa

El 5 de noviembre se retoman los trabajos en la Congregación general. Quedan cuatro semanas para el final de este segundo periodo conciliar, y Congar se encuentra sin fuerzas. Empieza la discusión del esquema sobre los obispos, y volverá a aflorar la cuestión de la colegialidad; aquel documento se veía en cierta manera sobrepasado por el voto del 30 de octubre. Era evidente que debía acompañarse con la decisión tomada con respecto al esquema sobre la Iglesia. En la Comisión teológica se trabaja sobre el documento dedicado a la libertad religiosa, que ya había sido repartido a los obispos. En este marco inserta nuestro cronista algunas reflexiones sobre las posturas en litigio: «Se asiste a la confrontación de dos eclesiologías. Las secuelas del pontificado de Pío XII son puestas en cuestión. Y, por encima de ellas, el régimen que ha prevalecido a partir de la reforma gregoriana, sobre la base de la identificación entre Iglesia romana e Iglesia católica universal. Las Iglesias viven, están allí, representadas y reunidas en el concilio, y demandan una eclesiología de la Iglesia y de las Iglesias, y no solamente de la monarquía papal, con el sistema jurídico que ella se ha dado»³¹. Así se pone de manifiesto en las posturas que han sostenido Ruffini, por la parte curialista, y Alfrink, Bea y Máximos IV, desde el lado de la eclesiología renovadora, no puramente latina, occidental, escolástica.

El 8 de noviembre, Congar no acudió a la Congregación general en San Pedro, pero sí le hicieron llegar la noticia de la contundente intervención del cardenal Frings sobre la curia arremetiendo contra los procedimientos del Santo Oficio, frente a lo cual reaccionó Ottaviani con gran cólera³². En los debates ulteriores se dejan oír voces en contra del voto del 30 de octubre. El italiano Monseñor Carli, en nombre de treinta obispos de distintos países, sostuvo que las conferencias episcopales no deben estar fundadas sobre el principio de la colegialidad de derecho divino. En medio de aquellas discusiones, nuestro relator vuelve a expresarse haciendo una valoración de la marcha del Concilio en su conjunto: «Hay que reconocer que desde el comienzo, a través de todo el período preparatorio y desde la apertura del concilio, se prosigue una lucha entre la ecclesia y la curia». Censura duramente el ultramontanismo como ideología, ese movimiento nacido de la estructura puramente italiana de los organismos romanos y de la ideología romana, que es como un tumor difícil de extirpar. «Las gentes de la curia (Ottaviani, Browne, Staffa, Carli...) hacen TODO lo posible para impedir que el episcopado retome los

derechos que le han sido usurpados»`.

A mediados de noviembre, Congar se encuentra trabajando sobre el texto De missione Ecclesiae. El día 18 de noviembre, fiesta de la dedicación de la Basílica de San Pedro, anota: «Jornada histórica. Se va a comenzar a tratar el De oecumenismo» 34. Saluda con efusión a los prelados que considera más comprometidos con esta causa: Liénart, Martin, Bea, Máximos IV. En la misa de ese día se sitúa junto con los observadores. El texto, presentado por el cardenal Cicognani, le parece mediocre, carente de alma ecuménica. Sin embargo, la relatio o informe leído por Mons. Martin es de otro tono, tiene un pathos cristiano. Contiene un capítulo sobre los judíos, que fue presentado por el cardenal Bea; Mons. De Smedt lee su relación sobre la libertad religiosa. En el debate, Ruffini proponía la tesis del retorno de los separados, exaltando a los ortodoxos y censurando con duras palabras a los protestantes. Para el cardenal norteamericano Ritter, el esquema del ecumenismo enlaza perfectamente con el objetivo del aggiornamento del Concilio. Para Máximos IV se trata del primer documento presentado en el aula que conjugue la exactitud doctrinal y el sentido pastoral. Percibía además en él la primera entrada de una verdadera teología de la Iglesia como misterio de comunión. El P.Witte, que le acompaña en el autobús, tras salir del aula, se sincera y le habla del P.Tromp y de su dictadura absoluta durante la fase preparatoria. Recuerda una sesión en la que, golpeando furiosamente la mesa, gritaba: ¡está absolutamente prohibido decir que los no-católicos son miembros de la Iglesia! Se diría - añadía - que el P.Tromp, que ha impuesto su autoridad absoluta en la fase preparatoria, ha sido reemplazado por Mons. Philips: «Este hombre ha sido providencial», sobre todo si se considera de dónde se venía. Tromp está cansado, pero no ha renunciado a la pelea35

Mientras tanto, prosiguen los debates acerca de los principios católicos del ecumenismo y se sigue avanzando, aunque premiosamente, en los trabajos sobre el esquema XVII. También se da a conocer que el miércoles 4 de diciembre se celebrará la sesión pública para examinar y votar los decretos ya aprobados. La víspera, el Papa acudirá al aula para conmemorar el cuarto centenario del Concilio de Trento. El día 2 de diciembre Mons. Hengsbach hizo una breve relación del esquema De apostolatu laicorum. Este mismo día, Congar se entrevista con H.Küng y con D.O'Hanlon, al objeto de poner en marcha la publicación de un libro en el que figuraran los mejores discursos pronunciados durante el concilio36. Ambos piensan que Pablo VI es muy dubitativo, que está sometido a una fuerte presión de la minoría conservadora en aquellos temas que representan una apertura neta: ecumenismo, colegialidad, libertad religiosa...

Al final de esta crónica de la segunda sesión, vuelve sobre lo que él llama «el pecado original» del Concilio, cometido por Juan XXIII: haber concebido y permitido las comisiones del concilio en correspondencia con las congregaciones romanas37. Sus presidentes han querido actuar a la manera de las congregaciones, es decir, como

oficinas permanentes que se ocupan de una serie de asuntos. Este pecado original sigue pesando. En la sesión solemne del 4 de diciembre, tal y como estaba previsto, los Padres aprobaron solemnemente y por abrumadora mayoría la constitución sobre la Liturgia (Sacrosanctum Concilium) y el decreto sobre los medios de comunicación social (Inter mirifica). La promulgación de aquellos documentos conciliares, parece que con la sugerencia de los moderadores, recibían la fórmula final: «Paulus episcopus servus servorum Dei una cum sacrosancti concilii patribus ad perpetuam rei memoriam».

9.4. El contraataque de la eclesiología ultramontana durante la segunda intersesión

El diario del P.Congar ofrece, para el tiempo de la segunda intersesión que transcurre desde diciembre de 1963 hasta comienzos de septiembre de 1964, una serie de datos muy interesantes para conocer los trabajos de las comisiones en orden a los futuros documentos sobre la Iglesia, sobre el ecumenismo, sobre las relaciones entre Escritura y Revelación y sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Cuando viaja a Roma para este trabajo, reside en el Colegio belga³⁸. Si decíamos que la primera intersesión ha sido caracterizada como una «segunda preparación» del Concilio, la segunda se vio urgida por el empeño de llevarlo a término, aun cuando fuera necesaria una drástica reducción de los esquemas. En Roma, Congar tiene la impresión de que desde la Curia se promueve una ofensiva contra el Concilio.

Durante la estancia romana de febrero, constata el esfuerzo de la gente de la Curia para hacer prevalecer las tesis ultramontanas. En un artículo publicado el 29 de enero de 1964 en L'Osservatore Romano, titulado «Único pastor y único fundamento de la Iglesia universal», L.Ciappi defendía las tesis ultramontanas (toda la Iglesia se reduce al Papa, que es el único que tiene autoridad sobre la Iglesia universal), sin hacer mención del colegio episcopal. Los mismos discursos de Pablo VI, como el que se podía leer el 6 de febrero en L'Osservatore Romano, insistían en la misión absoluta y divina del papado³⁹. El semanario conservador Tempo, próximo al Santo Oficio, informa de una audiencia de Ottaviani y Carli, los dos líderes más poderosos de la minoría, con Pablo VI, interpretando el hecho como una respuesta al cardenal Döpfner y subrayando que el Papa es el jefe de la Iglesia y permanece, no como un simple concilio, que pasa.

El 29 de febrero, en Milán, Congar ha podido conversar largamente con Carlo Colombo, teólogo de confianza del pontífice, que le dice que Pablo VI no se opone a la colegialidad, pero que desea un trabajo serio, con conclusiones seguras y precisas. De nuevo en Roma, para trabajar en la Comisión teológica, le sorprende la documentación facilitada por Tromp para la discusión sobre la colegialidad, que sigue una perspectiva belarminiana, jurídica y de la monarquía pontificia. De todos modos, durante la primera quincena de marzo se ha avanzado en los textos (el nuevo esquema XVII, los capítulos del esquema sobre la Iglesia, sobre la revelación, sobre los presbíteros). El 14 de marzo

[se desplaza a Lyon para participar en la fiesta de homenaje a Henri de Lubac por sus cincuenta años de vida religiosa en la Compañía de Jesús. De regreso a Estrasburgo, medita y repasa las jornadas conciliares: Primum Concilium Lovaniense, Romae habitum. Es un lema que corre por ahí, pero que refleja bien la aportación de la teología belga al Concilio](#)⁴⁰. Él ha colaborado con ellos a lo largo de todo el segundo periodo de sesiones. La llamada «escuadra belga» no es muy numerosa, pero su trabajo es muy eficaz (Thils, Moeller, Prignon, Charue, Cerfaux, Heuschen, Rigaux), con ese puntal teológico que es Philips, «el artesano número uno de la obra del Concilio». Entre estas impresiones sobre la marcha de los trabajos, apunta el 15 de marzo: «el clima de la Comisión teológica ha cambiado a mejor; a ello colabora no poco la presencia equilibrada de Philips».

El 20 de abril, nuestro relator se encontraba nuevamente en Roma. Monseñor Prignon le pone al día del estado de cosas procedentes de la Comisión de coordinación: tensiones y discusión acerca de la colegialidad y su relación al primado, sobre el gobierno de las diócesis, sobre el ecumenismo, sobre las misiones, sobre la formación en los seminarios y en las universidades, sobre las Iglesias orientales, sobre el motu proprio del Papa acerca de la reforma litúrgica... La Comisión teológica va a trabajar sobre el esquema de la revelación: la tradición, la interpretación de la Escritura. El teólogo dominico sopesa la cantidad de energías y esfuerzos que reclama la tarea conciliar para acabar produciendo unos textos bastante limitados, incluso mediocres. Sin embargo, releando el *De Ecclesia*, encuentra muchas cosas buenas y, por todos lados, muchos elementos germinales y de apertura. Con eso le vale. En las sesiones del mes de abril, que concluyeron el día 29, se había retomado el esquema sobre la Iglesia en el mundo.

Monseñor Elchinger le telefoneó a comienzos de mayo para comentarle que no había podido conseguir el apoyo del Papa para obtenerle la cátedra de teología ecuménica de Estrasburgo. El Papa mismo ha concebido el proyecto de una institución ecuménica en Jerusalén, como recuerdo y resultado de su peregrinación a los Santos Lugares. Congar prosigue sus correrías, asistiendo (20 de mayo) al simposio sobre la colegialidad celebrado en Constanza. Una nueva sesión de trabajo le llevará a Roma a comienzos de junio.

[También entre el 1 y el 8 de junio de 1964, Henri de Lubac ha estado en Roma participando en las reuniones de la Comisión doctrinal. En la primera sesión de trabajo, Tromp ha expuesto el programa de trabajo: el texto sobre la Virgen María, la relación entre la Iglesia peregrinante y triunfante, la problemática de la colegialidad, el esquema XVII \(ahora ya XIII, famosum illud schema\), el nuevo texto sobre la revelación](#)⁴¹. Son páginas altamente interesantes donde quedan reflejadas las distintas posturas a propósito de María y su condición de mediadora y co-redentora; la fundamentación escriturística del colegio de los apóstoles y el paralelismo entre Pedro-apóstoles y Papa-obispos; el

significado de la tradición respecto de la Escritura y el problema de las dos fuentes; el significado de la Escritura en la vida de la Iglesia. También se abre el debate acerca de la presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo, con la apelación a la alocución programática de «signos de los tiempos».

En los apuntes de Congar encontramos, con fecha de 2 de junio, la alusión a las famosas trece correcciones propuestas por Papa al tema de la colegialidad⁴². Corrían rumores de que Pablo VI sufría un verdadero asedio y era objeto de intrigas por parte de los enemigos de la colegialidad. Su comentario de alcance eclesiológico suena así: «El sentido de las correcciones es perfectamente coherente. Apuntan a situar al Papa no en la Iglesia, sino por encima de la Iglesia (super Ecclesiam, en vez de in Ecclesia). Por ello, siempre que pueden ponen la capitalitas del Papa sobre el colegio de los apóstoles (y de este modo su capitalitas sobre la Iglesia), afirmando la única capitalitas sobre la Iglesia con el título de vicarius Christi». Esta eclesiología hacía imposible la unión con los ortodoxos. En las discusiones se percibe una ofensiva perfectamente concertada en las posturas defendidas por los miembros de la Comisión teológica que, como Tromp, Franic o Lio, están vinculados al Santo Oficio. En tres cláusulas se sustancian los debates: primado frente a colegialidad; mediación de María; natalidad como fin primario del matrimonio.

Los apuntes del día 6 de junio de 1964 pueden servir de resumen del tiempo de intersesión y de reflejo de la situación previa al comienzo del tercer periodo de sesiones: «Nosotros (De Lubac y Congar) notamos cómo se ha degradado el clima de la Comisión teológica. En marzo había un clima de cooperación y de confianza. En abril, también lo había en la subcomisión. Hoy se ha vuelto a los peores días de la desconfianza y la lucha. Esto viene de la ofensiva lanzada contra la colegialidad»⁴³.

CAPÍTULO 10

TERCER PERIODO DE SESIONES: OTOÑO DE 1964.

La ofensiva contra la colegialidad y las interpretaciones fraudulentas del Concilio

HEMOS ido dando la palabra sucesivamente a nuestros dos relatores y cronistas: Henri de Lubac, para el primer periodo de sesiones; Yves Congar, para el segundo, por las razones indicadas. Hemos podido constatar una aproximación común al acontecimiento conciliar, sedimentada primero en la conciencia de la debilidad de los esquemas dogmáticos y expresada más tarde en las afirmaciones que concluían el capítulo anterior: un relanzamiento de la teología curial y romana contra la colegialidad. Es lo que expresa la primera parte del subtítulo dado a este décimo capítulo de nuestro libro: «la ofensiva contra la colegialidad». La segunda parte, «las interpretaciones fraudulentas del Concilio», expresa los recelos y los temores del jesuita, que llevará nuevamente la voz cantante en la narración de los acontecimientos del tercer periodo de sesiones. El punto de vista más característico del dominico se sustancia en el lema «eclesiología de comunión», una divisa que formula al hilo de su apreciación del viaje simbólico que Pablo VI había hecho a Jerusalén en enero de 1964.

10.1. Pablo VI, peregrino en Jerusalén: el significado simbólico de un gesto

En la sesión solemne del 4 de diciembre de 1963 habían sido aprobados los dos primeros documentos conciliares: la constitución sobre la liturgia (Sacrosanctum Concilium) y el decreto [sobre los medios de comunicación social \(Inter mirifica\)](#). [Aquel mismo día, Pablo VI había pronunciado - a juicio de Henri de Lubac - un bello discurso en el que no sólo había dado indicaciones sobre el programa del concilio, sino que también había anunciado su próximo viaje, en enero de 1964, a Jerusalén. Aquella noticia, que resultó inesperada para todos, provocó fuertes aplausos. «Pero yo creo - escribe - que muchos obispos y teólogos presentes no perciben todo el alcance simbólico de este gesto. Sin duda, Pablo VI ha debido vencer muchas resistencias en torno a él para realizarlo. Cerca de mí, Medina y el P.Martelet exultan»](#)!

[Para el profesor de Lyon, aquel anuncio estaba lleno de sentido religioso. Pocas veces se ha expresado Henri de Lubac sobre el concilio como en aquel pequeño artículo motivado por ese anuncio papal: Paul VI, pélerin de Jérusalem, un texto redactado el 9](#)

de diciembre, nada más regresar a Lyon tras la clausura del segundo periodo de sesiones'. A pesar de la primera impresión sugerida por el título, en realidad lo que ahí se plantea es una reflexión sobre la experiencia del Concilio y su tarea futura. En las anotaciones de su diario señala el alcance profundo, interior y central de este gesto, tal y como lo había explicado el propio Papa: un verdadero «descentramiento» de la Iglesia, que va a ponerse a los pies de Jesucristo, su Salvador y Señor, y tomar la savia de su renovación en su primer origen; no es ni la Iglesia adorándose a sí misma que critican algunos protestantes, ni la Iglesia parada en sí misma, tal y como muestran la fraseología y las costumbres de algunos romanos. En otras palabras: el gesto de Pablo VI entrañaba una actitud teológica de fondo, a saber, la vuelta a los orígenes del cristianismo para la asamblea eclesial, una profundización en el aggiornamento ya incoado merced a una vinculación interna de toda reforma externa con el corazón del Evangelio y de la fe. En otro artículo volvió a expresar sus expectativas: «La tercera sesión conciliar no será simplemente injertada sobre las primeras tomas de posición de la segunda, sino sobre la nueva situación creada por esta peregrinación» 3.

Esta esperanza sólo se cumplió parcialmente. Por un lado, aquella sesión iba a alcanzar grandes resultados, concluyendo los trabajos eclesiológicos (constitución sobre la Iglesia, decreto sobre el ecumenismo, decreto sobre las Iglesias orientales). Sin embargo, no han faltado sombras de incertidumbre. Sus apuntes conciliares se debaten entre la constatación de las maniobras curiales contra la colegialidad y las interpretaciones fraudulentas del Concilio. Por su parte, Congar ha hecho otra valoración de aquella peregrinación de Pablo VI, desde la que va a enjuiciar el desarrollo de todo este tercer periodo de sesiones.

El 8 de junio de 1964, Pablo VI recibió a Congar en una audiencia privada. El teólogo le ofrece sus libros: Santa Iglesia, Cristianos en diálogo, Tradición I y II, Fe y teología, El Concilio día a día y Por una Iglesia sirviente y pobre. El Papa le felicita y le da las gracias por su fidelidad y por su servicio, sobre todo en esta fase del Concilio, en la que hay que expresar las cosas de forma nueva. Su respuesta, que tenía de fondo la peregrinación a Jerusalén, apunta una tesis de largo alcance: la apertura ecuménica y los gestos del Papa hacia los patriarcas reclaman (junto con la renovación litúrgica) «una eclesiología que aún no ha sido elaborada: una eclesiología de comunión, donde la Iglesia aparezca como comunión de Iglesias»4. Pablo VI le pregunta por el significado de esta fórmula. No parece que el dominico se haga entender, pues en la conversación el Papa habla de la una y única Iglesia querida por Cristo, si bien tolera diversos ritos, usos y costumbres. Pero se trata de una única Iglesia, de modo que los ortodoxos deberían llegar a esta idea. Congar, por su parte, aboga por una idea de comunión de Iglesias: no se trata de una organización monolítica ni de una mera federación.

El diálogo deriva hacia los problemas de la colegialidad y a las dificultades de la

unión con los orientales. Congar sugiere que el Concilio redacte una nueva profesión de fe, de tono bíblico y kerigmático, adaptada a los tiempos. Pablo VI le pide que redacte un esbozo y se lo haga llegar. Un nuevo tema sale a relucir: la nueva revista Concilium. Piensa el Papa que algunos teólogos romanos deben formar parte del comité de redacción. Finalmente, la conversación toca el proyecto del Instituto ecuménico en Jerusalén, dando lugar a una abrupta conclusión de la entrevista. Al salir de allí, siguen bullendo en la cabeza de Congar otros temas y personas (Philips, Gagnebet, etc.). Nuestro cronista ha sacado esta impresión de Pablo VI: esos gestos ecuménicos no van respaldados por una eclesiología de fondo que les sirva de soporte y les abra a nuevos horizontes. El Papa sigue muy atado a un punto de vista muy romano. Desde estos presupuestos evaluará el desarrollo ulterior de los acontecimientos conciliares.

10.2. Hacia una «eclesiología de comunión»: el debate sobre la colegialidad

El 14 de septiembre de 1964 volvía a ponerse en marcha la maquinaria conciliar. Pablo VI «concelebró» la misa inaugural junto con 24 obispos, poniendo así en práctica una de las reformas litúrgicas: la misa concelebrada. El discurso de apertura del Papa giró en torno al episcopado, y Henri de Lubac anota que ha utilizado de pasada la expresión «collegium episcoporum»⁵. Congar, que subraya que ese discurso es una invitación a la teología del episcopado, añade un contrapunto crítico reconociendo los límites diagnosticados en la audiencia de junio: «Pero va desde lo alto hacia lo bajo; no comienza con el pueblo de Dios, sus categorías no son las de un pleno retorno a las fuentes de la eclesiología. Los laicos existen para él, con toda seguridad, pero más como un ordo particular de la Iglesia que como el pueblo de los creyentes en el cual se sitúan las estructuras de servicio y presidencia»⁶. Queda así anunciada la cuestión nuclear que concentra buena parte de los debates a lo largo del tercer periodo de sesiones y que tendrá su culminación en la llamada «semana negra» a finales de noviembre; un desenlace que tiene que ver con la renuencia de la minoría a aceptar la doctrina de la colegialidad episcopal formulada en el capítulo tercero de la constitución sobre la Iglesia. Moeller lo había anticipado certeramente el 11 de septiembre: los anti-colegiales actuarán hasta el final, y no sería extraño que el Papa cambie o añada algunas palabras en el momento mismo de la promulgación del texto'.

En realidad, de la Constitución sobre la Iglesia sólo había que debatir acerca de los nuevos capítulos (el séptimo, sobre el carácter escatológico de la Iglesia, y el octavo, sobre la Virgen María). Los otros capítulos sólo debían ser votados. Así se hizo durante los días 15 y 18 de septiembre⁸. La problemática acerca de la colegialidad entró en el aula con el esquema sobre el ministerio pastoral de los obispos, que se debatió entre el 18 y 23 de septiembre. Ya en la sesión del primer día, la presentación de ese esquema (De pastorali episcoporum munere in Ecclesia) propició la ocasión para que Carli

[cargara contra la colegialidad, que es el corazón del capítulo tercero del esquema sobre la Iglesia](#)⁹. Por otro lado, a la vista de la votación inminente sobre este capítulo, corren multitud de hojas y panfletos proponiendo modificaciones para ese famoso capítulo, sobre sus méritos o déficits, y solicitando el voto a favor o en contra. Circula el rumor de que algunos cardenales han acudido a Pablo VI para pedirle que prohíba las votaciones sobre la colegialidad.

Corría el 21 de septiembre, y el cardenal Ddpfner presidía aquel día la sesión, correspondiente a la 84 Congregación general. Aquel día se procedió a las primeras votaciones sobre el capítulo 3 del esquema De Ecclesia. La comisión doctrinal, de acuerdo con las autoridades conciliares, había encargado a Franic la relación contra, mientras que Kdnig debía hacer la exposición a favor. La primera, en pura argumentación escolástica, sin decir nada sobre la Escritura y la tradición, con citas de papas recientes, quería mostrar que la colegialidad es contradictoria con el Vaticano I. Por su parte, la relación de König argumentaba desde la sacramentalidad del episcopado. En realidad, no se trataba de una relación de la mayoría y una relación de la minoría, sino que des [de la Comisión doctrinal se presentaban las dos relaciones: una, expresando las objeciones; y otra, expresando la tesis de la comisión. Con cierto asombro anota nuestro jesuita la alocución de Monseñor Parente, que intervino a continuación en su calidad de obispo titular, no de asesor del Santo Oficio, manifestando su postura en favor de la colegialidad con algunas reservas que prevenían contra el galicanismo](#)¹⁰. Se comienza a votar, y entretanto, como estaba previsto, prosigue la deliberación sobre el De pastorali episcoporum munere, tratándose una serie de problemas de naturaleza práctica y pastoral, como la parroquia, la diócesis, la relación con las órdenes religiosas exentas, la diversa dotación de presbíteros... No faltó quien indicara la necesidad de sacar las debidas consecuencias del esquema De Ecclesia, abogando por la revisión del nombramiento de los obispos: intervención de la conferencia episcopal, el presbiterio, el pueblo laico.

[Nuevas divergencias surgieron entre el 23 y el 25 de septiembre con ocasión del debate sobre la libertad religiosa, que abrió De Smedt dando lectura a la relación](#)". En la profunda discrepancia de pareceres que aflora durante los debates, entre la actitud positiva de Léger, Kdnig y otros, y la negativa de Ruffini, Browne y Parente, que rechazan el esquema, apunta ya otro de los elementos que constituirá una de las decepciones de la llamada semana negra. Los defensores más decididos eran, en primer término, los obispos norteamericanos (Ritter, Meyer), pero también los padres conciliares procedentes del ámbito comunista (Wyszinsky, Wojtyła). Tras cerrarse el debate sobre la libertad religiosa, el cardenal Bea presenta la declaración sobre los judíos y no cristianos.

[Al hilo de las observaciones que le han hecho llegar sobre el esquema XIII, nos](#)

[topamos con una de las páginas más personales del diario, pues dejan entrever el corazón de su teología, la noción del sobrenatural](#). A su juicio, habría que dirigirse a todos los hombres, cosa que no equivale a decir «al hombre de la calle»; debería, por tanto, ser un texto legible; ahora bien, para ello no hay que encenagarse en la idea tímida de «pre-evangelización». Si, a pesar de sus muchos méritos, el esquema no es legible, ello se debe, ante todo, al hecho de que procede de una doctrina imprecisa y desenfocada, que se resiente de una excesiva timidez. No se puede ofrecer algo así como una media verdad, un Evangelio medio banalizado, una esperanza dimidiada, un moralismo sin vigor, una apologética demasiado negativa. El lector percibirá un triunfalismo de tono moderado, cuando lo que debería relucir es la fuerza espiritual de una fe humilde. La Iglesia aparecerá como un «en sí», no como la mensajera de la esperanza fundada en Jesucristo. Lo sobrenatural, en la medida en que se atreva a introducirlo, aparecerá como algo sobreañadido. Cristo parecerá ser un puro medio, el mundo no percibirá su significación. La escatología tendrá un sabor temporal. La altior dignitas del ser humano será algo muy vago. No se llegará al corazón del mundo, y la fe cristiana será traicionada. Ciertamente que esta nota general no valdría para todo. Es importante conocer el mundo de hoy, comprender los problemas, compartir las angustias y las esperanzas. Pero ¿por qué se imaginan algunos hoy que esto debe hacerse a expensas del vigor y la claridad cristianas? ¿Por qué retener el pleno y alegre anuncio de la Buena Nueva? Hay un debilitamiento que apena a los creyentes y que los no creyentes observan: «Si no estamos convencidos a priori, por la fe, de que hay una cierta armonía preestablecida entre la revelación de Cristo, tomada en su plenitud, y la espera secreta puesta por Dios en el fondo del hombre de todos los tiempos, careceremos de la audacia apostólica que tiene la oportunidad de alcanzar al hombre de nuestro tiempo».

[En estas mismas ideas insiste en sus anotaciones del día 28 de septiembre, narrando su asistencia vespertina a la sesión de trabajo sobre el esquema XIII en el Seminario francés, el mismo día en que se producía, de forma desdoblada, el voto final del capítulo tercero De Ecclesia](#)^{L3}. Henri de Lubac insistió aquella tarde en la importancia de inspirarse en las excelentes páginas dedicadas al diálogo en la encíclica Ecclesiam suam, de Pablo VI: «Dirigiéndose a todos los hombres, hay que hablarles en cristiano; cuando los apóstoles se han dirigido a los hombres, han aportado la esperanza [cris- tiana sin perderse en consideraciones preliminares y vacilaciones sin fin](#). Cuando se pide que el esquema contenga doctrina, no se pide que el texto empiece con ella, ni que la exposición doctrinal sea larga, ni que sea una enseñanza abstracta. El cristianismo es la verdad de la vida. Aportar la esperanza cristiana íntegra no es más largo y más complicado que mantenerse en medias verdades. Está bien que todo se enraíce en los "signos de los tiempos", pero eso no basta»^{L4}.

[Las noticias del martes 29 de septiembre, correspondientes a la 90 Congregación general, nos devuelven al hilo conductor de los debates, a lo que se ha llamado «la](#)

guerra de los modi» acerca del capítulo 3 del esquema De Ecclesia. Mientras prosigue en el aula la discusión de la declaración sobre los judíos y los no cristianos con un buen nivel, circulan esos escritos anónimos multicopiados y repartidos entre los obispos contra el capítulo de la colegialidad, con el objetivo de bloquear su aprobación. Por la tarde le ha visitado G. Alberigo, que le lleva su reciente libro, El desarrollo de la doctrina sobre los poderes en la Iglesia universal. Momentos esenciales entre los siglos XVI-XIX, y le confía sus temores: que el Papa no siga la línea de Juan XXIII y que siga teniendo tanto peso el parecer del curialista Felici. Alberigo admira con reservas la encíclica Ecclesiam suam. El jesuita le dice que sus trabajos históricos sobre la colegialidad han contribuido a robustecer el pensamiento del papa sobre este punto. Alberigo no le contradice. Por Ch. Moeller ha sabido que los peritos no serán convocados a las sesiones de la Comisión doctrinal consagradas al examen de los modi y a la preparación definitiva del capítulo tercero de Lumen Gentium. Y añade con ironía: «todos los obispos se transforman en "modistas"» 16.

10.3. Un bosque de textos: revelación, apostolado seglar, presbíteros, vida religiosa

En la Congregación general del día 30 se repartió el texto de la relación De divina revelatione y los anexos al esquema De Ecclesia in mundo huius temporis. Ruffini abrió fuego en la discusión sobre el esquema de la revelación, expresando su oposición. El cardenal Ddpfner, en nombre de 78 obispos alemanes, expresó su valoración positiva por el hecho de mostrar bien, en sus dos primeros capítulos, el carácter único del depósito de la fe, transmitido por la Escritura y la Tradición, aunque solicitaba algunas precisiones. La discusión prosigue los días siguientes, hasta el 6 de octubre, y Henri de Lubac toma puntual nota. La minuciosidad de sus crónicas indica nuevamente el alto interés con que sigue el tema nuestro relator, sobre el que trabaja en sus tiempos libres". El cardenal Léger tuvo palabras de elogio hacia aquel texto que había sustituido al esquema sobre «las fuentes de la revelación»: la revelación trasciende toda la vida de la Iglesia y el magisterio, pues ella es la Palabra de Dios; es necesario volver siempre sobre la palabra revelada en Cristo; además, poner esto de relieve será de gran importancia para el diálogo ecuménico. Los puntos de controversia seguían siendo la relación entre Escritura y Tradición, la comprensión de la inerrancia de la Escritura, los géneros literarios y la historicidad de los Evangelios. El día 5 pasaron por la Congregación general los capítulos 3-6 del esquema. Bea intervino para subrayar que los temas principales quedaban bien recogidos: revelación, escritura, tradición.

El día 6 de octubre presidía la Congregación general el cardenal Ddpfner. Fue la última jornada dedicada al esquema sobre la revelación. Carli intervino contra los abusos del método histórico. Todavía aquella mañana, el cardenal Cento presenta la introducción al texto sobre el apostolado seglar (De apostolatu laicorum). Por el aula

corrían rumores acerca de sendos escritos de los cardenales Ruffini y Micara que habían sido repartidos en la sesión de la Comisión teológica. En ellos se pretendía aconsejar a Pablo [VI sobre la falta de madurez que aquejaba al capítulo de la colegialidad. Por la tarde, en la sesión de la Comisión teológica, Tromp habla de los innumerables modi sobre el De Ecclesia. En sus notas del 6 de octubre, nuestro cronista alude a un texto de varias páginas titulado «Remarques de quelques experts sur les Modi relatifs au De Ecclesia, ch. 3»L8.](#) Un texto que, redactado en francés, es, en conjunto, bastante bueno y constituye el anticipo de lo que se dio en llamar la nota explicativa previa.

[Junto a esta problemática, y de cara el desenlace final de este tercer periodo de sesiones, resulta interesante el comentario que M.Martimort, el especialista en Liturgia, le ha hecho y que nuestro cronista anota con fecha de 7 de octubre. Resulta que en vísperas del concilio, en septiembre de 1962, durante una reunión en Toulouse, había criticado los esquemas dogmáticos por su insuficiencia desde el punto de vista ecuménico. Entonces, el P.Labourdette le había corregido diciendo: «Es ése un argumento que no tendrá ningún peso entre los obispos»19.](#) Aquella previsión podía parecer razonable en aquel momento; pero los tiempos han cambiado velozmente. Durante las sesiones del mes de octubre, desde el día 5, se ha ido votando el decreto De Oecumenismo, que será solemnemente proclamado al final de esta tercera etapa conciliar, si bien dando lugar a otro de los capítulos que arroja su sombra oscura sobre los últimos días de la semana negra.

[El decreto De apostolatu laicorum exhibía buenas maneras, de modo que puede valer como base para la discusión. La Congregación general 96, de 7 de octubre de 1964, estuvo centrada en aquel texto, cuyo referente fue el obispo Hengsbach20.](#) Sobre este decreto se debatió hasta el día 13. El apostolado seglar y, más en concreto, «Acción Católica» habían adquirido un impulso notable con Pío XI y Pío XII. El Concilio debía acomodar a los nuevos tiempos, desde una profundización teológica, el apostolado seglar, que seguía bajo un planteamiento demasiado clerical y jerárquico. Como indicó el obispo sudafricano D.Hurley, la proble [mática se movía entre la visión eclesiológica del capítulo cuarto de Lumen Gentium y la inserción de la Iglesia en el mundo del esquema XIII21.](#) El día 8, Henri de Lubac recibió la invitación de G. Baraúna para escribir la conclusión de un libro colectivo sobre la Iglesia según el Concilio Vaticano II. El Padre U.Betti le comenta que ha leído sus volúmenes de Exégèse médiévale, y le confiesa que el nuevo esquema sobre la revelación representa una vuelta a la gran tradición tal y como aparece en sus trabajos.

[Por otro lado, empiezan a manejarse fechas para la conclusión del Concilio. La cosa no está decidida, pero se apunta al 20 de noviembre. La curia desearía un final rápido; en este caso, se sacrificaría el esquema XIII, que suministraba materia para una encíclica, y se transformarían en simples proposiciones los esquemas previstos sobre las misiones,](#)

los seminarios y las Iglesias orientales. Aunque otros piensan que hay que prever una cuarta sesión, que el Papa no se opondrá a ello y que sigue pensando silenciosamente en una reforma de la curia. También se especula sobre el resultado final de este tercer periodo de sesiones. Pablo VI desearía ver la promulgación de los siguientes textos: De Ecclesia, De Episcopis, De Revelatione y De Oecumenismo. El resto quedaría para una cuarta y última sesión²².

Al acabar el debate sobre el apostolado seglar, Monseñor Marty dio lectura a las «proposiciones sobre los presbíteros». En la Congregación general que hacía el número 100, el texto de aquellas proposiciones recibió severas críticas. El esquema sobre las Iglesias orientales entró en el aula el día 15 de octubre sin deparar graves controversias. Su problemática se sitúa entre el esquema De Ecclesia y De Oecumenismo, y venía a poner de manifiesto la vieja estructura patriarcal de la Iglesia. En el aula se oyen intervenciones enfáticas y elogios de las Iglesias orientales católicas (maronitas, caldeos, melquitas)²³. Su votación final tuvo lugar el día 20, en la Congregación general 105. Seguidamente, el cardenal Cento presentó el esquema De Ecclesia in mundo huius temporis, y Monseñor Guano leyó el texto de la relación. Las primeras intervenciones insisten en la necesidad de una mejora, pero puede valer para la reflexión. Lercaro considera que una profundización sobre este esquema impone una cuarta sesión conciliar. Ddpfner afirmó que este esquema, al final del concilio, será su corona. Al día siguiente se dio lectura a la relación sobre un «Schema propositionum de activitate missionaria Ecclesiae», y prosiguieron las intervenciones sobre el esquema de la Iglesia en el mundo de hoy. Este novedoso documento conciliar, que dará lugar a la constitución pastoral Gaudium et Spes, llamado aún esquema XIII, fue debatido entre el 20 de octubre y el 10 de noviembre. Para el cardenal Bea, el esquema sujeto a debate era una bella aplicación de las reflexiones acerca del diálogo que ofrece la encíclica Ecclesiam suam²⁴. Era un documento que miraba hacia fuera (ad extra), para cuya puesta en marcha fue decisiva la intervención del cardenal Suenens al final de la primera etapa de sesiones. Se trataba de abordar las preguntas del mundo de hoy (matrimonio, economía, política, cultura, paz entre los pueblos). No será promulgado sino en la cuarta y última etapa de sesiones. Entretanto, es necesario dirigir nuevamente la mirada al hilo conductor de esta etapa: el capítulo de la colegialidad.

Uno de los mejores ejemplos de las ofensivas contra la colegialidad son las sesiones de la Comisión teológica, comenzando por la celebrada el 22 de octubre. Se trataba de examinar los modi al capítulo tercero de la constitución sobre la Iglesia; pero ya desde la intervención de Monseñor Granados, obispo auxiliar de Toledo, lo que quedaba encausada era la misma cuestión de la colegialidad⁶. Por su parte, Monseñor Spaneda pide que se añada una declaración, a modo de «qualificatio theologica», donde se diga que el Concilio entiende que no dirime ninguna discusión teológica sobre el episcopado. Philips responde recordando la existencia de reglas generales de interpretación de los

textos conciliares. El dominico Fernández se une a la tesis de Spaneda, y Gagnebet e insiste en que esa «nueva» doctrina habría sido obtenida «por sorpresa». Ottaviani deja que se prolongue esta discusión: «Audiamus Patrem Salaverri». El profesor de Comillas subraya la naturaleza pastoral del Concilio querido por Juan XXIII y Pablo VI, y añade: «Los textos aparentemente doctrinales son puramente disciplinares». Monseñor Henríquez, auxiliar de Caracas, protesta contra esta maniobra para aminorar el alcance doctrinal del capítulo 3. La intervención de Tromp sigue la línea de Salaverri: «Declaraciones huius concilii non sunt absolute dogmaticae; las Constituciones del Vaticano II no tendrán el mismo valor que las de Trento y del Vaticano 1; su género es otro». Philips rebate estas afirmaciones de Tromp con firmeza, y argumenta con la encíclica de Tromp, *Mystici corporis*, a la que el jesuita holandés recurre como a un verdadero oráculo: «La encíclica *Mystici corporis* tenía, ciertamente, un alcance pastoral; pero de ahí no concluimos que careciera de valor doctrinal». Para cortar con este tipo de argucias, Monseñor Charue pide que se restablezca en el título de la Constitución el epíteto «dogmática», tal y como figuraba en el encabezamiento original del esquema. Butler considera importante dar una indicación acerca del valor exacto de las declaraciones del Vaticano II, porque, si hay quienes han propuesto modi por su oposición a la colegialidad episcopal, también hay otros que la admiten, pero temen imponerla como artículo de fe. Philips vuelve a recordar las normas de interpretación de los textos, de modo que no hay definición si no consta la intención explícita para ello. Y quiere volver al trabajo sobre los modi. En esta misma línea había insistido Monseñor MacGrath: «Se abusa de la palabra "pastoral" si se utiliza para quitar todo valor a los textos».

Aquella sesión de la Comisión teológica había servido, en opinión del prelado panameño, para ver más claramente quiénes son los oponentes a la colegialidad. La tarde siguiente, la reunión fue menos tormentosa, aunque se discutieron algunos modi que tocaban otras cuestiones calientes': la palabra colegio (ad modum collegii seu coetus stabilis); la precisión sobre la primacía de Pedro, primero de los apóstoles (munus a Domino singulariter Petro [ut] primo Apostolorum concessum). El dominico Fernández expuso un punto de vista absolutamente extraño a la doctrina de la colegialidad: no hay jurisdicción episcopal sin el papa; la cuestión de los poderes es independiente de la de la sacramentalidad. En este punto, Parente le corrigió afirmando el carácter sacral de toda potestad en la Iglesia. El obispo libanés Doumith recuerda que no se puede minimizar la doctrina católica ni se puede ofender a la Ortodoxia: las afirmaciones de Fernández sobre la jurisdicción episcopal eliminan toda validez de la autoridad en la Iglesia ortodoxa, cosa que equivale a desconocer los diez primeros siglos de la Iglesia. Unos días más tarde, en la sesión de la Comisión teológica del 26 de octubre, se repasan otros modi que completan la doctrina de la colegialidad episcopal, como la expresión «eadempari-simili ratione». Fernández retoma la idea del papa no obispo que gobierna legítimamente la

Iglesia, con la intención de disociar sacramentalidad y jurisdicción. Doumith le habla de la teología «aberrante» que Fernández y Browne representan en la Comisión teológica²⁸. El día 27 de octubre, Philips les advirtió que no había tiempo para presentar a la votación final el esquema De Revelatione; para que el De Ecclesia pudiera ser votado había que trabajar sin perder un minuto. Además, aprovechando la ausencia de Ottaviani, había restablecido el epíteto «dogmática» en el título de dicha constitución.

A comienzos del mes de noviembre, proseguían los debates sobre el esquema XIII. El miércoles 4 de noviembre, los obispos comienzan a votar los capítulos revisados del esquema De episcoporum munere. Anota nuestro testigo que se ha distribuido una hoja multicopiada, con fecha de 2 de noviembre, firmada por Monseñor Geraldo de Proenca Sigaud, que invita a votar «non placet» en las primeras votaciones del esquema, por ser contrario a la doctrina tradicional de la Iglesia. La hoja se distribuye «nomine Coetus internationalis Patrum», grupo informal, conservador, secundado por M.Lefebvre y L.Carli, representantes de la minoría conciliar²⁹. Sin embargo, el primer capítulo pasó con una amplia mayoría de votos (y también se abrieron paso sin dificultades los capítulos siguientes).

El día 6 se interrumpió la discusión sobre el esquema XIII y se inició el debate sobre la actividad misionera de la Iglesia. Se había anunciado que el Papa se haría presente para inaugurar esa discusión. Esperando la llegada de Pablo VI, circulan rumores de inquietud que afectan al capítulo tercero del De Ecclesia, aprobado hacía más de ocho días por la Comisión teológica, pero que aún no había sido repartido en su versión revisada conforme a los modi de los obispos. ¿Podrá ser votado el esquema sobre la Iglesia para poder ser promulgado solemnemente el día 20 de noviembre, antes de la clausura de este tercer periodo de sesiones? Además, este retraso afecta también al esquema De episcoporum munere, que depende y debe ser conforme a la doctrina de la constitución sobre la Iglesia. Otro tanto le ocurre al esquema De Oecumenismo. ¿Llegarán a tiempo estos textos o quedarán remitidos al año siguiente? «Tota Ecclesia misionalis sit». En este lema se resumió el discurso de Pablo VI, que parece aconsejar la aceptación del esquema, aunque sea susceptible de profundización y de mejora. Toda la Iglesia debe recibir del Concilio un impulso nuevo para la obra misionera³⁰. Antes de dar respuesta a esos interrogantes, que anticipan el resultado final de esta etapa conciliar en la llamada crisis de noviembre, hagamos un alto y comprobemos cuál es la valoración que Henri de Lubac hacía sobre el encaminamiento del Concilio.

10.4. Balance provisional: resistencias e interpretaciones erróneas del aggiornamento

Durante el desarrollo de las sesiones, nuestro cronista no sólo ha asistido puntualmente a las Congregaciones generales y a las sesiones de la Comisión teológica, sino que también ha seguido reelaborando su pensamiento y su obra teológica. El 11 de octubre

había recibido su último escrito, La oración del P Teilhard de Chardin. Aquella mañana había tomado la pluma para responder [a la crítica que Monseñor Marcel Lefebvre había dirigido \(el 24 de septiembre, en el transcurso de la 87 Congregación general\) contra la Declaración sobre la libertad religiosa](#)³¹. El profesor de Lyon ratificaba la impresión de los obispos franceses, que consideraban la actitud de Lefebvre como un desafío al episcopado de Francia, señalando que tal desafío alcanzaba al Concilio mismo. A su juicio, lo más peligroso en la marcha del concilio era que tanto las maniobras curialistas contra la colegialidad como las acciones de los más conservadores contra la libertad religiosa estaban provocado peligrosas reacciones de otro signo adverso, que dan pábulo a eso que más tarde ha denominado «integrismo secularista».

El día 13 de octubre, en vez de acudir por la tarde a la reunión de la Comisión teológica se quedó en casa, con la intención de redactar una carta sobre sus esperanzas y sus temores acerca del concilio y del post-concilio. En su diario ha anotado el peligro de una interpretación errónea del aggiornamento conciliar, perceptible en la misma opinión pública católica. Con dureza ha criticado las crónicas periodísticas de H.Fesquet en Le Monde cuando afirmaba el 10 de octubre, justamente en plena celebración de la tercera sesión, que el Vaticano II había consagrado tres años a hablar de problemas puramente eclesiásticos. ¿No podrán los obispos dedicar quince días a los verdaderos problemas del mundo actual? Su reacción, de irritada extrañeza, sonaba así: «Hablar de la Iglesia, del pueblo de Dios, de la revelación cristiana, de Jesucristo, de la Escritura, de la vida litúrgica, ¿es ocuparse de los problemas "puramente eclesiásticos"? ¿Puede un cristiano pensar así? Y el problema de su destino, de nuestro común destino, ¿no es para todos y cada uno el problema supremo?».

En la carta de respuesta que dirige al periodista, escribe en tonos airados: «¿Es que la reforma litúrgica no debe interesar a la vida de todos los fieles? El esquema sobre la Iglesia, ¿no está construido sobre la base del "pueblo de Dios"? En cuanto al esquema sobre la revelación, que habla del Dios que llama hacia sí a todos los hombres, del Evangelio de Jesucristo, de la lectura y del estudio de la Escritura santa, ¿no les concierne directamente a [todos los cristianos? El esfuerzo del Concilio, ¿no está orientado por el deseo de superar esa desgraciada disyunción en su radicalidad: eclesiásticos-laicos?](#)» ³²

[No le duelen prendas a la hora de criticar una interpretación del cristianismo que se estaría abriendo paso en los días conciliares: el mundo sería cristiano desde siempre, y la revelación cristiana no haría sino ratificarlo, a la manera del tránsito de lo implícito a lo explícito. A nuestro jesuita esta forma de pensar le parece una traición al Evangelio; pero es la teología que está desarrollando E.Schillebeeckx y por la que también se inclina Chenu en sus reflexiones sobre la «consecratio mundi». En este sentido, reivindica como mucho más profunda y cristiana la doctrina de Teilhard: éste nunca diría que la](#)

revelación no hace más que explicitar el cristianismo implícito del mundo profano`. Por otro lado, ha sido el artículo de Schillebeeckx sobre «la Iglesia y el mundo» lo que ha provocado una confidencia hecha por vía epistolar a K.Rahner para desmarcarse del proyecto Concilium: si ésta es la orientación de la nueva revista, él prefiere causar baja en el comité editor³⁴. De estos y otros materiales semejantes debe nutrirse la carta que Henri de Lubac ha proyectado sobre el riesgo de contrasentido que se esboza a propósito del Concilio, un texto que ha concluido el 18 de octubre y sometido a la aprobación del P. Martelet y de Monseñor Véniat³⁵. Expresa, asimismo, su intención de enviar esa carta sobre «las interpretaciones fraudulentas del Concilio» al cardenal Léger; pero el lunes 19 de octubre es el cardenal canadiense quien le dice que quiere servirse de su contenido en una próxima intervención.

Durante el debate sobre el esquema XIII fue criticado, para disgusto de nuestro relator, el optimismo de Teilhard. En la reanudación de la discusión sobre el capítulo 1, De Ecclesia in mundo huius temporis, el lunes 26 de octubre, B.Reetz enfatizó unas palabras del benedictino D.Prou en las que algunos percibían un ataque a las tesis de Teilhard: «hay una confusión sobre la consa gración del mundo, que sería obra de la encarnación». Piensa H. de Lubac que tales críticas no le alcanzan a su amigo ni a sus propias teorías, sino a las aventuradas opiniones de la escuela ChenuSchillebeeckx en su interpretación de Santo Tomás³⁶. Durante aquella semana se siguió repasando el capitulario del esquema XIII. El jueves 29 de octubre, cuando empezaba a tratarse el capítulo IV, De Ecclesia in mundo, tuvo lugar la votación sobre el último capítulo del esquema sobre la Iglesia, que trata de la Virgen María. Desde su propia teología, tal y como había quedado formulada en Meditación sobre la Iglesia, juzgaba que no era conveniente utilizar el término «mediadora» en aquel capítulo de tema mariano³⁷.

10.5. El desenlace final: las sombras de incertidumbre de la «semana negra»

Al comenzar la segunda semana de noviembre, el cardenal Ddpfner urgía la necesidad de acelerar los debates; en las intervenciones de los Padres sobre las misiones se abre paso la necesidad de redactar un verdadero esquema, una opción que quedó ratificada en la votación del lunes 9 de noviembre³⁸. Así las cosas, se vuelve al De Ecclesia in mundo, en el capítulo 4, cuyo debate concluye al día siguiente, y se empieza a debatir el texto «De Religiosis». Mientras tanto, en la Comisión teológica se estaba estudiando la Declaración sobre la libertad religiosa. La pregunta que flota en el aire es si llegará a poder ser votada por el Concilio antes de concluir el tercer periodo de sesiones.

El esquema sobre la renovación de la vida religiosa, que fue debatido entre el 10 y el 12 de noviembre, despertaba cuestiones eclesiológicas de fondo y de naturaleza espiritual. El cardenal Ddpfner criticó el esquema De religiosis, considerando que el texto no daba una respuesta adecuada a ese espíritu de renovación. Con una débil

mayoría, el esquema sobre los religiosos fue aceptado como texto base, y se pasó a discutir el documento sobre la formación sacerdotal (*De institutione sacerdotali*), que ocupó a las Congregaciones generales celebradas entre el 12 y el 17 de noviembre.

Los trabajos de la Comisión teológica seguían su propio ritmo. En la tarde del día 10 de noviembre se había tratado el esquema sobre la revelación, pero el cardenal Ottaviani convocó para la mañana siguiente, a las 11 h., una sesión de los miembros de la Comisión, de la que quedaban excluidos los expertos, «para una comunicación particular e importante». Corrían diversos rumores acerca del esquema *De Ecclesia* y de aquella reunión secreta. Y todo el mundo hablaba del capítulo 3. En la tarde del día 12, la reunión de la Comisión teológica tuvo lugar a puerta cerrada, es decir, de nuevo sin expertos, como en la reunión secreta de la mañana. Señala nuestro cronista que el objeto del debate era la Nota explicativa *praevia*, es decir, los problemas de la colegialidad, según le había insinuado en los pasillos del Vaticano el P. Gagnebet³⁹

El domingo 15 de noviembre, muchas conferencias episcopales se muestran preocupadas por el Nota bene que figura al final de la Nota explicativa *praevia* insertada en la *relatio* del capítulo 3 del documento sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, y que sirve de explicación a la doctrina de la colegialidad. Allí se decía: «La Comisión ha juzgado que no debía ocuparse de las cuestiones acerca de la licitud y la validez, que se dejan a la discusión de los teólogos, en particular en lo referente a la potestad que de hecho se ejerce entre los Orientales separados, y sobre cuya explicación existen diversas opiniones». ¿Quería ello decir que se puede sostener que en la Iglesia ortodoxa no hay ningún sacramento válido después de nueve siglos en comunión con Roma? ¿No está esto en contradicción con el esquema sobre el ecumenismo? Henri de Lubac ha tenido noticia de la iniciativa de Monseñor Dalmais, que proyecta con otros obispos dirigir una carta al Papa manifestando estas inquietudes⁴⁰. Se dice que el autor de ese texto (y de toda la Nota *praevia* en su conjunto) es el canonista y jesuita alemán W. Bertrams. Sin embargo, la redacción se debe a Philips. Estamos en vísperas de la llamada «semana negra», la última semana del tercer periodo de sesiones, que transcurre entre el lunes 16 y el sábado 21 de noviembre de 1964.

En el autobús, camino de San Pedro, el lunes 16 de noviembre, las conversaciones giran en torno a la Nota explicativa *praevia*. Una de las aportaciones más interesantes del diario de Henri de Lubac es, seguramente, la recopilación de las diversas tomas de postura recabadas entre los teólogos y obispos a propósito de esa famosa nota, así como una amplia recogida de materiales originales". Las opiniones sobre el fondo y sobre la actitud que hay que tomar ante su contenido están divididas. Por ejemplo, el Dr. Ratzinger es opuesto a la Nota, mientras que Moeller la defiende con vigor, la considera aceptable en sí misma y de gran ayuda para evitar los incidentes que comprometen al capítulo tercero del esquema *De Ecclesia*. Ésta es la actitud de Philips, de Thils, de

[Prignon. «El grupo belga y, en general, el grupo de la Comisión teológica \(los teólogos y expertos que han trabajado en la corrección del texto y obtenido ventajas\) defienden su obra, pensando que el texto les da una satisfacción suficiente»42.](#) Aunque hay otros muy intransigentes, que advierten del carácter no sólo canónico, sino doctrinal, de la Nota, y del exceso o equívoco de algunas afirmaciones incluidas en el Nota bene. La carta de Monseñor Dalmais no ha sido enviada ni a la secretaría del Concilio ni a los moderadores. Thils y otros aconsejan aplazar su envío, ya que podría complicar más las cosas. Los teólogos del cardenal Léger están tranquilos; piensan que la nota no es mala, que es acorde al texto del capítulo y que no tendrá gran importancia. El bloque alemán se muestra, por el contrario, preocupado.

Los cambios de opinión se producen con gran rapidez en las conversaciones informales de aquella mañana, hasta que se pro [duce la declaración oficial del secretario Felici43.](#) En primer lugar, informa de que algunos Padres han emitido una reserva a la autoridad superior, porque en la discusión y voto del capítulo 3 del De Ecclesia no habría sido observado el reglamento del Concilio. Estos mismos Padres han emitido, con angustia, dudas acerca de la doctrina de ese capítulo. Por lo que al primer punto se refiere, ratifica que el reglamento ha sido observado plenamente, y las decisiones tomadas han sido perfectamente regulares. La Comisión competente ha examinado las dudas sobre la doctrina presentadas. En segundo lugar, señala que se ha preguntado acerca de la «qualificatio theologica» de la doctrina de todo este esquema. La Comisión doctrinal había dado una respuesta en este sentido: el texto se ha de interpretar según las reglas generales. En tercer lugar, dio lectura a la comunicación esperada: «La Nota praevia sobre los modi al capítulo 3 es notificada a los Padres por la autoridad superior. La doctrina presentada en el capítulo 3 debe ser explicada y comprendida en su espíritu y perspectiva». Felici dio lectura a las dos páginas del la Nota praevia.

[En conversación con un obispo argentino, Henri de Lubac ha dejado pistas acerca de su propia postura frente a esa famosa Nota praevia: si la mayoría de la Comisión teológica ha aceptado este texto, después de haberlo discutido largamente, es que su sentido es aceptable. Si se encuentran ciertas ambigüedades, nadie podrá hacer valer un sentido que contradiga el texto del capítulo 3. Por lo demás, todo ese capítulo, revisado según los modi, será sometido a la votación de la asamblea. Algunos dicen que ha sido el Papa quien ha inspirado la Nota praevia, si bien no ha sido más que una sugerencia privada, en la que Pablo VI no habría comprometido su autoridad. Al margen de quiénes hayan sido los primeros redactores \(la colaboración de Bertrams está fuera de duda\), nuestro cronista subraya que el texto ha sido discutido normalmente y ha sido corregido libremente en el seno de la Comisión teológica, y el Papa ha aprobado el trabajo de la comisión, trabajo que ha agradecido`.](#)

[Son anotaciones que corresponden al martes 17 de noviembre. La carta de Monseñor](#)

Dalmats había recibido muchas firmas. Preguntado por su destino, nuestro jesuita aconseja detener su proceso; en todo caso, en la nueva forma corregida, más moderada, se podría hacer llegar a los moderadores. Desgraciadamente, fue filtrada a la prensa⁴⁵. Por su parte, Monseñor Wright (Pittsburgh) está persuadido de que esa Nota, aun cuando algunos quieran explotarla, no podrá tener ningún efecto seriamente nocivo. El grupo que se reúne habitualmente en torno a Ruffini, Siri, Staffa y Carli (el llamado «Coetus internationalis Patrum») ha hecho multicopiar un texto en el que afirman que se ha puesto fin a su angustia, que ellos conocen el verdadero pensamiento del Papa, que la Nota praevia les da la razón, y recomiendan votar afirmativamente: placet⁴⁶.

Congar le ha comentado que no hay que dejarse impresionar por las interpretaciones que el grupo de Ruffini va a dar del capítulo 3 del De Ecclesia, que es, por lo demás, bien claro. Sin embargo, en su diario, el eclesiólogo y ecumenista recuerda que ese texto compromete radicalmente la eclesialidad de las Iglesias ortodoxas y renueva el juicio expresado en la audiencia de junio: «Veo una vez más que el Papa no tiene la eclesiología de sus grandes gestos ecuménicos»⁴⁷. Desde otra perspectiva, el dominico canadiense Tillard también recomendaba a los obispos el voto en sentido positivo. De esta forma quería salir al paso de una postura que, juzgando que la Nota no era más que el fruto de maniobras sospechosas, arriesgaría la suerte de todo el capítulo. Corría el rumor de que ésta sería la postura de algunos alemanes, inclinados a un cierto anti-romanismo de principio.

Los debates sobre el texto De institutione sacerdotali concluyeron aquella mañana, en la que se procedió a votar los modi de los capítulos 3, 4 y 5 del De Ecclesia. Se anunció que el jueves se votaría sobre el documento De libertate religiosa. El miércoles 18 fue una jornada muy cargada. Al final de la sesión, Felici anunció que muchos Padres se habían quejado de que el texto sobre la libertad religiosa era en realidad un texto nuevo, y que no había habido tiempo para su estudio. Jorge Medina le avisa de ciertas inquietudes acerca del esquema De Oecumenismo, pues le consta que se han elevado quejas al papa, nuevas maniobras para bloquear el texto. Entretanto, parece que se han calmado los ánimos con respecto a la Nota praevia. La atmósfera vuelve a ser de serenidad y de confianza. Los obispos han renunciado a toda reclamación; ahora parece claro que una reclamación habría podido comprometer la votación del capítulo tercero y la doctrina de la colegialidad en su conjunto.

El jueves 19 se votó la constitución De Ecclesia en su totalidad. La víspera se había distribuido un fascículo que llevaba el título «Schema constitutionis dogmaticae DE ECCLESIA, de qua agetur in sessione publica diei 21 novembris 1964». Aquel fascículo no incluía la Nota praevia, pero, cuando Felici anunció la votación, dijo que ésta la incluía también. Una última maniobra deshonestas, pero ya era demasiado tarde para una reclamación o una explicación. «Los obispos - comenta nuestro cronista - no pueden,

evidentemente, rechazar la Constitución, que es fruto de un largo y enorme trabajo, la gran pieza del Concilio, y que ellos acaban de votar, casi con unanimidad, capítulo a capítulo. Por lo demás, los más razonables deben ver bien que la inserción de la Nota praevia no cambia nada esencial, y que este documento conserva su carácter, haya sido incluido o no en el fascículo»'.

El resultado final fue: 2.134 votos a favor, 10 en contra y 1 nulo. Aquel mismo jueves, el «jueves negro» del Concilio, otra intervención de Felici en el aula produjo un gran revuelo y una extraordinaria ebullición: el secretario dio lectura a una serie de enmiendas al De Oecumenismo y anunció que el texto sería votado al día siguiente. A continuación, el cardenal Tisserant anunció que las votaciones sobre la libertad religiosa se posponían hasta el año siguiente, de manera que se podrían enviar enmiendas hasta enero. Ottaviani y Felici abandonan el aula. Cuando De Smedt procede a leer la relación sobre libertad religiosa, subraya con un tono teatral que ese texto no será sometido a votación. Era, con todo, un documento que ya había pasado por la Comisión teológica y llevaba fecha de 11 de noviembre. En el aula recibió una sonada ovación, que el moderador, Ddpfner, dejó que se prolongara sin prisa alguna.

Algunos obispos se muestran profundamente contrariados y entristecidos, sin comprender bien la situación. Alguno exclama: «¡Esto no es un concilio! ¡Las gentes de la curia no son honestas! ¿Qué sentido tiene venir a Roma para una cuarta sesión?». Otros deploran las oscuras maniobras. Henri de Lubac es informado de la visita de los cardenales Ddpfner, Meyer y Léger a Pablo VI portando una petición firmada por un numeroso grupo de obispos. El Papa les habría asegurado que él no tenía nada que ver con la decisión de retrasar el esquema de libertad religiosa al año siguiente. Pero él no quería intervenir contra una decisión del consejo de Presidencia. Todo ello acrecienta el descontento del partido anticurialista, que se ha aliado con los obispos americanos, especialmente irritados, interesados con pasión en el decreto sobre la libertad religiosa. Algunos obispos planean una protesta pública o incluso un rechazo de la constitución De Ecclesia. Así las cosas, en medio de rumores incontrolados, el eco de los recientes acontecimientos llega a la sesión del día siguiente.

El viernes 20 de noviembre tuvo lugar la última Congregación general, que hacía la número 127 y que fue moderada por el cardenal Ddpfner. Felici había dado varios avisos: la distribución del texto De Revelatione; finalmente, no se iba a repartir el De episcoporum munere; se votarían el esquema De Ecclesiaas orientales y el decreto De Oecumenismo; también se procedería a una primera votación sobre la Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas. El cardenal Tisserant anunció que muchos padres habían pedido que se les dejara más tiempo para estudiar el proyecto sobre la libertad religiosa, de modo que se aplaza la discusión hasta el año siguiente. Aquellas explicaciones no satisfacen del todo; a media voz, se comentan los incidentes

de estos dos últimos días. El decreto sobre el ecumenismo obtuvo una amplísima mayoría (2.054 votos a favor; 64 en contra). Henri de Lubac expresa a Monseñor Colombo, hombre próximo a Pablo VI, su tristeza por lo ocurrido aquellos días. Lamenta que no se haya informado a los obispos. Aprovecha para comentarle la corrección introducida en el decreto sobre el ecumenismo que ha resultado más molesta para los observadores no católicos⁴⁹. Se trata del pasaje que afirmaba de los cristianos protestantes: «en las Escrituras buscan y encuentran a Dios que les habla». En el nuevo texto, corregido, se lee: «... buscan a Dios, como (quasi) quien les habla».

El sábado tuvo lugar la clausura solemne de la tercera etapa conciliar. Tras la celebración de la misa papal, desde el ambón, Felici lee sucesivamente algunas frases de los tres textos que se van a votar: De Ecclesia - De Ecclesiis orientalibus catholicis - De Oecumenismo. Pocos votos opuestos al primero (5) y al tercer texto (11); unos pocos más al segundo (39). Tras la promulgación y la consabida ovación, Pablo VI pronuncia un largo discurso. El domingo 22, Henri de Lubac ya estaba de regreso en Fourvière Lyon.

En las páginas del diario dedicadas al periodo de intersesión informa sobre las reuniones celebradas entre el 30 de marzo y el 7 de abril de 1965 en Roma para tratar de la constitución pastoral`. Ha de volver a Roma a finales de mes, durante los días 28- 30 de abril, para la reunión del Secretariado para los no cristianos, que se ocupa del problema de la salvación de los no-cristianos, del hecho religioso, del valor de las diversas religiones; el Papa parece estar inquieto por algunas teorías, como la que considera que el cristianismo no sería más que una vía extraordinaria de la salvación. El 13 de septiembre, víspera de la inauguración del cuarto periodo de sesiones, en la reunión del Secretariado ha leído su informe sobre el absoluto de la fe y los principios de un juicio sobre las religiones⁵¹.

CAPÍTULO 11

CUARTO PERIODO DE SESIONES: OTOÑO DE 1965.

Apertura de la Iglesia al mundo

Adiferencia de la manera de proceder en los capítulos precedentes, en el presente vamos a conceder la palabra sucesivamente a Henri de Lubac y a Yves Congar como narradores del desarrollo del último periodo de sesiones del Concilio Vaticano II. El común denominador viene indicado en el lema «apertura de la Iglesia al mundo», porque no sólo recoge el núcleo de la constitución pastoral, sino que, además, todos los documentos conciliares sobre los que se venía trabajando y verán finalmente la luz están transidos por esta línea de fuerza, aun cuando muchos de ellos miren a la reforma intraeclesial (la renovación de la vida religiosa, la formación de los sacerdotes, el problema de la educación, la revelación, la tarea pastoral de los obispos...). A lo largo de esta etapa también adquieren su fisonomía definitiva el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia y las declaraciones sobre la libertad religiosa y sobre la relación del cristianismo con las otras religiones. Ahora bien, es tiempo de mirar al futuro y hacer evaluación del acontecimiento. En la crónica de este cuarto periodo aflora lo más personal de cada uno de nuestros relatores, sobre todo, en el caso de Henri de Lubac, que ha barruntado el peligro de llevar a la Iglesia por la senda de un humanismo demasiado natural. Por su parte, Yves Congar, más pendiente aún del hilo de los acontecimientos, resume su impresión acerca del Vaticano II en esta sentencia: «Ce Concile aura été largement celui des théologiens» (5 de octubre de 1965). Por ello damos la palabra en primer lugar al dominico. Así las cosas, abreviaremos la exposición de Henri de Lubac, al objeto de evitar innecesarias repeticiones. En el último capítulo de nuestro libro volveremos sobre sus posturas, que anuncian y siluetean sendas maneras de vivir el tiempo postconciliar.

11.1. Yves Congar: el avance medurado de la Iglesia al hilo de la reforma conciliar

Durante la tercera y última intersesión, que transcurre entre enero y septiembre de 1965, el P. Congar, resistiendo la fatiga física y psíquica, ha seguido trabajando en las diferentes comisiones que revisaban los esquemas sobre las misiones, sobre la Iglesia en el mundo actual, sobre la libertad religiosa, sobre las religiones no cristianas y sobre la vida y el ministerio de los presbíteros³. Ello significaba un continuo cambio de clima

teológico: de la Comisión teológica al Secretariado para la unidad de los cristianos, frecuentando los círculos misioneros. No faltan ecos de la redacción de la Nota previa. Cenando en el Colegio belga, Philips le contó algunos de sus entresijos, que anota el 11 de febrero de 1965. Por ejemplo, Pablo VI había insistido en la idea de la adquisición radical de los manera docendi et pascendi en virtud de la consagración episcopal; desde este principio habría que interpretar los documentos (de Pío XII y Juan XXIII) que hablan de una jurisdicción derivada del Papa⁴.

a) La fatigosa tarea de completar la agenda del «aggiornamento»

El comienzo de la cuarta sesión tuvo lugar el 14 de septiembre de 1965. El primer dato que anota es el número de los observadores, que asciende esta vez a 98. La función de los observadores, como ha reconocido Lukas Vischer, se había ido haciendo más importante de un período a otro, al mismo ritmo que su aumento numérico (unos cincuenta al principio)'. El segundo dato tiene que ver con la encíclica sobre la eucaristía que Pablo VI ha promulgado poco antes de la reanudación del concilio y que ha suscitado diversas reacciones: para unos, quiere afirmar la independencia y la superioridad de su magisterio; para otros, como H. de Lubac, es discreta y deja el campo abierto a la investigación. En su discurso inaugural, el Papa ha hablado de la caridad como alma del concilio y ha anunciado la creación de un sínodo de obispos que, elegidos de entre las conferencias episcopales, asistirán al Obispo de Roma⁶. Al día siguiente, tal y como estaba anunciado, se empieza a debatir en el aula el esquema sobre la libertad religiosa, cuya discusión se extendió hasta el 21 de septiembre. Por su parte, el cardenal Bea desea que se avance en la redacción del Directorio ecuménico para que sea sometido a la Comisión teológica del concilio; antes de ser promulgado, será supervisado por los observadores y por las conferencias episcopales.

El 20 de septiembre se comienza a votar sobre el De revelatione. Al día siguiente, se somete a votación el texto enmendado sobre la libertad religiosa y se dio lectura, por parte de Mons. Garrone, a la relación general concerniente al esquema XIII, sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Por la tarde, en la reunión del Secretariado para los no-creyentes, estando presentes Rahner, Chenu, Moeller, Cottier, Háring, de Lubac, Houtard y Sugranyes, se comenta la debilidad del pasaje que el esquema XIII dedica al ateísmo. Congar insiste en la profundidad de las cuestiones que plantea el fenómeno del ateísmo, que ha de ser considerado en su condición de mundo espiritual de valores. Es una oportunidad para el Concilio'. El esquema XIII deja insatisfechos a los obispos y teólogos alemanes, que desearían una mayor densidad dogmática y censuran ese optimismo general ante el mundo que exhibe la teología francesa.

Congar sigue trabajando en varios frentes, es decir, en la mejora de varios textos; en particular, De presbyteris, De libertate religiosa y el esquema XIII. Pero con frecuencia

recibe solicitudes de obispos para que les prepare textos sobre las cuestiones que se debaten en el aula (sobre el sacerdocio, sobre la evangelización, sobre el celibato...). Se trabaja a presión, con el deseo de que esta cuarta sea la última sesión del Concilio. En el aula se vota sobre el texto referente al apostolado seglar y se empieza a discutir sobre la primera parte del esquema XIII'. Era el 27 de septiembre, y el recién elegido General de los jesuitas, P.Arrupe, intervino por vez primera en el aula para hablar del ateísmo. La subcomisión que redacta la Declaración sobre la libertad religiosa, reunida en pleno el 29 de septiembre, recibe el aviso de Felici para que el texto esté listo el 15 de octubre. El 30 de septiembre se distribuyó el texto de la Declaración sobre las religiones no cristianas, que nuestro relator considera un paso importante. La declaración sobre los judíos, desgajada del inicial esquema sobre el ecumenismo, había sido introducida en el contexto más amplio de una declaración sobre las religiones no cristianas, que se presentaban y evaluaban por relación a su mayor o menor proximidad al cristianismo⁹.

Como le ha ocurrido en más ocasiones, el 1 de octubre Congar se encuentra ante el dilema de asistir a una de estas tres reuniones: la del Secretariado, dedicada a la libertad religiosa; la de la Comisión teológica sobre la tradición (es decir, el capítulo II de De revelatione) y la que prepara la Biblia ecuménica. Finalmente, se inclina por lo primero. El Papa ha aprobado la línea general de la Declaración en la audiencia concedida a Mons. De Smedt, aunque todavía queda mucho por hacer. El P.Murray le confiesa que le parece muy débil y flojo el proyecto para la discusión que les habían presentado.

La tarde del 4 de octubre tuvo lugar la intervención de Pablo VI ante la ONU, un discurso que Congar cataloga de puro, vigoroso, asombrosamente humano; un texto admirable, «a lo Kennedy»: ¿habrá encontrado la Iglesia el lenguaje apropiado para hablar al mundo? Mientras en el aula prosiguen los debates sobre el esquema XIII, la enfermedad del P.Murray, a quien el pulmón derecho no le funciona, obliga a nuestro dominico a seguir con más atención los trabajos en el Secretariado. Es algo que, por otro lado, le pide Willebrands para que se dé un mejor equilibrio de fuerzas. En aquel momento se discutía ardorosamente dónde colocar la afirmación de que la libertad religiosa deja intacta la doctrina católica sobre la única religión verdadera y sobre la única verdadera Iglesia. Finalmente, recaerá sobre Congar la tarea de redactar un proemium que especifique el estatuto literario y teológico de aquella «declaración»¹⁰. Corría el jueves 7 de octubre, y en el aula comenzó la discusión sobre la actividad misionera de la Iglesia, el futuro decreto Ad gentes, que ocupó los debates hasta el 12 de octubre.

Entre el 11 y el 16 de octubre fue presentado y debatido el esquema sobre el ministerio y la vida de los presbíteros. En el aula afloraron dos concepciones del sacerdocio: una, como consagración y unión personal a Cristo; otra, que hace del ministro un enviado. El Concilio ha redescubierto la unidad de consagración y misión -

puntualiza nuestro cronista". En este periodo de sesiones, Congar frecuenta mucho menos las Congregaciones generales, pero nos consta su gran influjo (junto con Ratzinger) en la redacción del esquema sobre las misiones. Aquel texto incorporaba las perspectivas teológicas de otros textos conciliares, especialmente los relativos a la Iglesia y al ecumenismo'. Por otro lado, sigue muy implicado en la marcha de la redacción del esquema sobre la revelación y sobre el esquema XIII, así como en los trabajos sobre las declaraciones acerca de la libertad religiosa y de las religiones no cristianas.

A mediados de octubre se hizo notar la ofensiva de la extrema derecha contra la Declaración sobre las religiones no cristianas; circulaban panfletos en los que se tachaba al Concilio de conciliábulo y se afirmaba que, frente a esos obispos pagados por el oro judío, siempre había un derecho de legítima defensa¹³. Un escrito del Coetus internationalis, firmado por Sigaud, Lefebvre y Carli, sugiere la opinión de votar contra toda la declaración. Comenta Congar: «Yo no reprocho a estos hombres el que tengan su propia opinión, sino el que sean puramente negativos. Es mi primer reproche a los integristas. No buscan el diálogo ni la colaboración. Están fijados a un sistema estrecho, en fórmulas cerradas, y rechazan y condenan, sin abrirse a ningún problema. Además, suscitan una reacción tan simplista como la suya». Instalados, pues, en un sistema herméticamente cerrado, ¿cuál será su comportamiento cuando el Papa promulgue las dos Declaraciones del Secretariado (sobre las religiones no cristianas y sobre la libertad religiosa)? Las reacciones absolutamente negativas del Coetus internationalis revelan que su única doctrina es la del Syllabus, y no se puede negar que el texto De libertate religiosa contiene una doctrina muy distinta de la del Papa Pío IX. Por otro lado, el 15 de octubre se dio a conocer el resultado de la votación de conjunto sobre la Declaración acerca de las religiones no cristianas (1.763 a favor, frente a 250 en contra).

La víspera, Rahner le había expresado sus inquietudes respecto del esquema De Revelatione. Teme que la minoría vuelva a presionar a Pablo VI para obtener otra nota previa. Al final de aquella jornada escucha de labios del cardenal Suenens el estado de la cuestión: efectivamente, el Papa está preocupado por la cuestión Escritura-Iglesia y la idea de ventas salutaris (la Sagrada Escritura contiene la verdad salvífica sin error); le ha hablado dos veces del asunto¹⁰. Parece tratarse de una preocupación personal de Pablo VI sobre la cuestión de la suficiencia material de la Escritura, que implica al mismo tiempo la idea de la tradición. Lo mismo le confirma Mons. Heuschen, que le detalla las maniobras de la minoría. Podría incluso pensarse en una reacción de la mayoría rechazando en bloque el texto, como ya ocurriera en 1962. También Philips le confirma que habrá una o dos sugerencias del Papa para el texto final.

En un receso del trabajo, el domingo 24 de octubre, el P.Tucci le comunicaba la existencia en Italia de una campaña de prensa y de opinión para que el Concilio condene

el comunismo. Carli y un grupo de 180 obispos habrían firmado una demanda dirigida al Papa en este sentido. Una prensa que representa los intereses de una burguesía para la cual la Iglesia inmutable debía ser la fortaleza que defendiera sus privilegios y el orden establecido, es la impulsora de una campaña que imputa al Concilio no haber condenado el comunismo¹⁵. Ahora bien, esa misma prensa que critica el esquema XIII no sabe que ese documento implica una crítica y rechazo del comunismo. Pero tanto el Papa como el Concilio, desde una actitud pastoral, han rechazado la idea de una condena formal del comunismo. Haciendo una especie de balance, descubriendo en la marcha y en la obra conciliar un sutil hilo de renovación que va enhebrando de forma coherente los acontecimientos, escribía: «Poco a poco, se sale de Pío IX y de Pío XII (yo los pongo aquí de ejemplo sólo por lo que se refiere a su rechazo del mundo tal cual es). Todo es coherente: la obra del Concilio, incluso tan poco premeditada y conducida (humanamente), es extraordinariamente coherente. Se pasa página en relación con el agustinismo y con la Edad Media. Se renuncia a las pretensiones de poder de tipo temporal. Se ponen en marcha las nuevas estructuras de relación con el mundo, desde el Evangelio y mirando a Jesucristo» L6. Aquel mismo día, una grave crisis cardiaca obligó a Philips a dejar el Concilio.

En la agenda conciliar, el 28 de octubre estaba reservado para la solemne sesión pública y proclamación de los siguientes textos: Declaración sobre las Religiones no cristianas (Nostra Aetate); Decreto sobre la vida religiosa (Perfectae Caritatis); Decreto sobre la tarea pastoral de los obispos (Christus Dominus); Declaración sobre la educación cristiana (Gravissimum Educationis); Decreto sobre la formación de los presbíteros (Optatam Totius). Todos fueron aprobados por amplísima mayoría. Congar no pudo estar presente, ya que tuvo que asistir a la reunión de la sub-comisión que seguía trabajando en el De presbyteos".

b) Las últimas semanas del Concilio

Desde finales de octubre hasta el 8 de diciembre, la asamblea disfrutó de tres semanas de vacaciones: del 30 de octubre al 8 de noviembre y del 19 al 29 de noviembre. La razón de esta interrupción era la conclusión de los grandes debates sobre los textos. Pero, al aprobar los textos, los Padres habían formulado también un sinnúmero de sugerencias y leves modificaciones. En consecuencia, las comisiones tenían que seguir trabajando y puliendo los textos a un ritmo febril, hasta darles su forma definitiva para la aprobación final 18. En estos momentos se hizo más palpable que nunca la innegable labor de los teólogos en las comisiones. Haubtmann y Garrone trabajan, tras la partida obligada de Philips, en la revisión del esquema XIII; cuentan con la ayuda de Tucci y de Daniélou⁹. Interesantes resultan sus confesiones sobre los temas en los que ha trabajado con mayor gozo en este tramo final del Concilio: las misiones y los presbíteros, dos cosas que le son

[muy queridas](#)²⁰.

[A comienzos de noviembre, los periódicos ya señalaban el 8 de diciembre como fecha de clausura del Vaticano II. El dato se hizo oficial en el aula el 9 de noviembre, al regreso de los Padres conciliares. El Papa deseaba que la proclamación de la Declaración sobre la libertad religiosa coincidiera con la clausura del Concilio. Un bello final. En el marco de una comida con Chenu y Féret aflora ya el tema de qué es lo que va a ocurrir cuando acabe el Concilio: ¿cómo se mantendrá vivo el espíritu del Concilio en la cima y en los episcopados? ¿Cómo se harán las cosas? ¿Qué estructuras, qué comisiones se habilitarán? Congar insiste en este punto: si el Concilio ha sido hecho en muy buena medida con la aportación de los teólogos, «el post-concilio sólo guardará el espíritu del Concilio si asume el trabajo de los teólogos»](#)²¹. Durante la cuarta etapa de sesiones, Congar se ha hecho mucho más consciente del papel que los teólogos han desempeñado durante el Concilio. En estos años no sólo ha estrechado lazos con otros dos minicos (Féret, Hamer, Schillebeeckx, Chenu...), sino que ha cultivado una eficaz colaboración con Ratzinger, Martelet, Rahner, Murray, Philips... Sin embargo, una cierta distancia le separa de Daniélou. Otro tanto se diría de Henri de Lubac.

[Entre el 9 y el 11 de noviembre se produjo un intenso debate sobre las indulgencias, que provocó desazón y desasosiego entre los observadores`. Sin embargo, tras una seria revisión teológica de aquel espinoso asunto, no se llevó a efecto la publicación de documento alguno. Congar sigue enfrascado en la revisión final de los textos y en el repaso de las modificaciones sugeridas por los obispos. A la hora de decidir dónde poner mayor dedicación - si en la reelaboración de la primera parte del esquema XIII o en el texto De Presbyteris-, nuestro teólogo opta por esta segunda opción, pues ha percibido que su aportación redaccional en este texto ha sido bien valorada y goza de mayor capacidad de movimiento](#)²³. Una cierta decepción le ha acompañado en sus colaboraciones al esquema XIII. Juzga, no obstante, que el resultado no es malo. La antropología de la primera parte le parece floja, y se muestra partidario de que cada una de las dos partes del documento tenga una calificación teológica diferente. Las cosas avanzan a buen ritmo, a pesar de las maniobras dilatorias de la minoría y de Felici. La intervención del Papa ha hecho que el texto del De libertate religiosa haya sido impreso sin tardanza, y en la mañana del día 17 de noviembre ha sido repartido entre los Padres. Por aquellas mismas fechas aparecían en los escaparates de las librerías romanas obras de carácter integrista, como Santa cólera, de Michel de Saint-Pierre, o Pedro o el caos, de R.Prévost, que censura el libro de Congar Cristianos en diálogo.

Congar no asistió a la sesión pública del 18 de noviembre, en la que se proclamaron dos textos: De apostolatu laicorum y De divina Revelatione. Este documento conciliar, la constitución Dei Verbum, le merece el siguiente comentario: «...gran texto que suministra a la teología los medios para llegar a ser plenamente evangélica». Por otro

lado, la primera votación en el aula sobre el De libertate religiosa sólo recibió 246 votos negativos. Todo ha [ce pensar que el esquema XIII seguirá un curso similar, hasta convertirse en la constitución pastoral Gaudium et Spes. Una foto para la revista Life reúne el 2 de diciembre a algunos de los expertos que han colaborado en la redacción del esquema XIII: Congar, H ring, Lio, Delhaye, Daniélou... Si H ring mostraba su satisfacción por el contenido del capítulo sobre el matrimonio, alabando el leal humanismo del Papa, Haubtmann y Garrone temían intervenciones extrañas de última hora. No en vano, para el caso del De Ecclesia ya había advertido Philips: no se puede estar seguro más que después de la proclamación solemne](#)²⁴.

Próxima ya la clausura, los obispos regresaban de la congregación del 4 de diciembre profundamente emocionados. Uno de los observadores, Lukas Vischer, había redactado una carta dirigida a los Padres conciliares, un texto de gran nobleza y elevación religiosa. En San Pablo Extramuros hubo aquel mismo día una ceremonia de cuño ecuménico, con un discurso en francés en el que Pablo VI daba la despedida oficial a los observadores: «Nous avons recommencé á nous aimer». En aquel mismo lugar, un ya lejano 25 de enero de 1959, al final de la semana de oración por la unidad de los cristianos, Juan XXIII había anunciado su intención de celebrar el Concilio. Pues bien, el Concilio terminaba en el mismo lugar. Y aquella ceremonia habría sido impensable sólo cinco años antes.

El 7 de diciembre, después de la misa, se hicieron públicos los resultados finales; todo estaba preparado para la proclamación de la Declaración sobre la libertad religiosa (Dignitatis Humanae), el Decreto sobre las misiones (Ad Gentes), el Decreto sobre los presbíteros (Presbyterorum Ordinis) y la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (Gaudium et Spes). Aquel mismo día tuvo lugar un importante acontecimiento ecuménico: el fin de la excomunión mutua entre Constantinopla y Roma, un hecho que, como veremos enseguida, Henri de Lubac conoció directamente de Pablo VI. Por su parte, sin una falsa apoteosis, Congar podía ver satisfechas muchas de sus expectativas eclesiológicas acerca de aquel Concilio calificado de «ecuménico» desde su convocatoria.

11.2. Henri de Lubac: el peligro de un humanismo cristiano demasiado natural

[Las páginas del diario conciliar de Henri de Lubac que abarcan el tiempo que va desde el 14 de septiembre de 1965, día inaugural del cuarto periodo de sesiones, hasta el 8 de diciembre, jornada de la clausura solemne del Concilio, tienen un tono peculiar, mucho más personal y desenfadado](#)²⁵. [A diferencia de las otras tres etapas conciliares, el jesuita ha visitado menos el aula conciliar](#)²⁶ y, por consiguiente, no reproduce de forma sistemática las diversas intervenciones de los obispos en las congregaciones generales, sino que da rienda suelta a sus opiniones y soliloquios. Nos vamos a centrar en estas

páginas de confesiones. Por otro lado, se diría que va cerrándose el ciclo, que existe un desarrollo dramático al interior del diario desde la primera hasta la última sesión y que ahora conocerá el desenlace final. En este cuarto periodo de sesiones vieron la luz, como ya se ha dicho, las otras dos constituciones conciliares, Dei Verbum y Gaudium et Spes. Una y otra han catalizado los movimientos internos de la asamblea; en ambas, nuestro teólogo ha desempeñado un papel relevante, sin olvidar su participación decisiva en la gestación de las declaraciones sobre la libertad religiosa y sobre las religiones no-cristianas.

a) La marcha interna: del integrismo curial al integrismo secularizante

Lo más sobresaliente del discurso inaugural del Papa fue, a su juicio, la idea directriz de la caridad conciliar. Aquel día fue objeto de comentarios diversos la nueva y reciente encíclica de Pablo VI, *Mysterium fidei*, sobre la eucaristía, que había provocado quejas en círculos teológicos y ecuménicos. Henri de Lubac valora, como ya reseñara Congar en su diario, su oportunidad y su riqueza de contenido, convirtiéndose en su defensor. Sobre ello ha discutido vivamente con H. Küng²⁷.

Una de las preocupaciones de nuestro cronista tiene que ver con las decisiones de la constitución sobre la liturgia, *Sacrosanctum Concilium*. Lamenta y comenta con algunos obispos las deficiencias en las traducciones francesas del Misal, quejas escuchadas con gusto por Monseñor Fauvel²⁸, pero que a otros, como Monseñor Charles de la Brousse (Dijon), incomodan gravemente²⁹. En la mañana del 16 de septiembre, para su regocijo, una docena de obispos y teólogos le informan de que Pablo VI, en la audiencia general del día anterior, ha mencionado las máximas «la Iglesia hace la eucaristía» y «la eucaristía hace la Iglesia», de su libro *Meditación sobre la Iglesia*.

En el debate sobre la libertad religiosa, Ottaviani y otros adversarios de este documento emplean los argumentos ya conocidos (el indiferentismo, el subjetivismo, la libertad del error y del mal...). Por otra parte, los partidarios de la libertad religiosa no llegan a entenderse entre sí: unos apelan al derecho natural, otros al derecho positivo, otros al evangelio. Es algo que irrita, quizá por primera vez, a los observadores. Entre los detractores de la declaración se encuentra Marcel Lefebvre, que con tono seco y cortante proclama sus tesis intransigentes: «sólo la Iglesia católica tiene derecho a la libertad religiosa» ³⁰. El 21 de septiembre, el cardenal De Smedt ha concluido el debate con una breve alocución. Un voto favorable y bien nutrido en favor de la libertad religiosa aseguraría - se dice - una mejor audiencia papal ante la asamblea de la ONU el 4 de octubre.

Aquel mismo día, por la tarde, de Lubac asistió a la reunión del Secretariado para los no-creyentes, presidida por el cardenal Kdnig. En su opinión, «hay dos tendencias que

han de ser corregidas o equilibradas: una, bajo la influencia de la dimensión "pastoral" y de los métodos psico-sociales de investigación, corre el riesgo de permanecer en la superficie, ignorando las causas intelectuales profundas y huyendo de los afrontamientos necesarios; la otra, la "comprensión", buscada y predicada, de los ateos y del ateísmo corre el riesgo de desarrollar entre los creyentes un com plejo de inferioridad, dando alas a un progresismo mundano interesado vivamente en denigrar a los creyentes»³¹.

En el aula proseguía el debate sobre el esquema XIII. El miércoles 22 de septiembre intervino vivamente contra el esquema Monseñor Sigaud, secretario del grupo «Coetus internationalis Patrum»: hay en el texto un optimismo que hace revivir el hedonismo griego. Una vez acabada la discusión general del esquema XIII, se pasa a debatir sobre los capítulos. Henri de Lubac va a seguir enrolado en la subcomisión segunda, que trata del ser humano, con Monseñor MacGrath y Jorge Medina. La mañana del 24 se debatía sobre la primera parte de la futura constitución Gaudium et Spes, la Iglesia en el mundo de hoy. Nuestro relator valora positivamente las dos intervenciones alemanas, del cardenal Frings y del obispo Volk, en una especie de «ofensiva alemana» frente a la orientación franco-belga del esquema, muy ligera desde el punto de vista doctrinal. Frings reclamaba una puesta a punto de los conceptos de «pueblo de Dios» y de «mundo», al tiempo que prevenía ante la confusión entre progreso humano y salvación divina. Por su parte, Volk insistía en que hay que decirle al mundo lo que ignora, pero el esquema no dice nada del pecado en el mundo; a su juicio, es frágil la reflexión sobre el ateísmo, y el esquema adolece de falta de una cristología profunda: Jesucristo no aparece más que de manera extrínseca, como argumento y como modelo, no como cabeza y fundamento del mundo. El capítulo IV (De munere Ecclesiae in mundo huius temporis) debería ir al comienzo. Las descripciones deberían ser abreviadas, y el aspecto teológico debería ser reforzado³². En medio de la confrontación de los pareceres sobre el esquema XIII, y a la vista de sus debilidades, lamenta que los obispos franceses no tengan una postura coherente en comparación con el episcopado alemán.

Con fecha de 28 de septiembre anota un dato que significaba «el punto final de la absurda querella que comenzó en 1946»: ha recibido una carta del dominico E.Torrell, que acaba de escribir para la Revue Thomiste una larga y muy positiva recensión sobre dos libros de Henri de Lubac, Augustinisme et théologie modérée y Mystère du Surnaturel, que aparecerá a comienzos de 1966. Con cierta amargura escribe: «Pero la victoria llega demasiado tarde, el mal está hecho. La teología malsana ha tenido tiempo de hacer su trabajo, y yo veo hoy perfilarse corrientes que, a la inversa, no valen más».

Con ocasión de una intervención en el aula del obispo francés Monseñor Marty, deja correr sus comentarios de fondo al esquema XIII, que incluyen una valoración desde el corazón mismo de su teología: el dualismo esperanzas humanas / esperanza cristiana. Hay que deplorar que no se establezca una comunicación entre ellas ni influencia alguna

de la segunda para fundar las primeras. Así las cosas, la esperanza cristiana queda relegada al fondo del alma individual, y los cristianos a remolque de un ateísmo que monopoliza las esperanzas humanas. Y añade: «Es exactamente lo que señalo (de forma muy breve) en el prefacio al *Mystère du Surnaturel*. Pero ¿cómo hacer leer una sola página seria a tales o cuales obispos? ¿Cómo hacérsela comprender?» 34. Tras una conversación personal con Marty, donde le expresa su disconformidad, vuelve a la carga con estas dos reflexiones que desembocan en el corazón mismo del esquema sobre la Iglesia en el mundo de hoy: 1) la proposición «el ateo no niega sistemáticamente a Dios» es una proposición falsa, que muchos ateos rechazarían y que nos abre sin precaución a celebrar las virtudes del ateísmo; 2) es cierto que hay que distinguir, por un lado, el orden natural y las esperanzas humanas y, por otro, el orden sobrenatural y la esperanza cristiana; pero si se transforma la distinción en dicotomía absoluta, se ha negado de forma radical el esquema XIII. En realidad, en virtud de su misión sobrenatural, la Iglesia tiene algo que decir a los hombres en este mundo, al que puede aportar su ayuda incluso en los problemas «naturales» o temporales. Así rechazaba el dualismo de Marty, partidario de ponerse a la escucha del ateísmo marxista (que es de lo que se trata cuando se habla de «esperanzas humanas») para organizar el mundo; de modo que para el cristianismo no queda sino la esperanza del más allá. Pero esto no es sino la corrupción de la esperanza cristiana, la ilusión progresista en estado puro.

Ya hemos indicado que esta parte del diario conciliar de Henri de Lubac es un repaso final que entraña algo de ajuste de cuentas histórico y teológico. El jueves 30 de septiembre anota en sus cuadernos unas consideraciones que retoman de forma retrospectiva las jornadas conciliares al hilo de lo que ya había denominado «integrismo» al comienzo del primer periodo de sesiones. Sus confesiones suenan así: «Sea por los pequeños trabajos que he tenido ocasión de realizar, sea por los numerosos documentos que he tenido en la mano, sea por la experiencia directa, desde hace mucho tiempo hasta el día de hoy, y especialmente por mis frecuentaciones romanas (por ejemplo, en la comisión teológica preparatoria, en 1960-1962), creo saber bien qué es el integrismo de nuestro siglo: sus orígenes, su historia, su mentalidad, sus presupuestos, sus procedimientos, etc. He aquí algunas de sus características: una sistematización escolástica (tardía) considerada como absoluto, obstruyendo las fuentes vivas de la doctrina; un "fundamentalismo" contrario a la vida del espíritu como el espíritu del Evangelio; una mezcla de las cosas de la fe con un complejo político - social; una mentalidad de sospecha sistemática y desconfianza malévola, que engendra un esfuerzo para desconsiderar a cualquiera que dé muestras de independencia; una tendencia, llevada a veces muy lejos, a la organización en clan; procedimientos de intriga al servicio de un apetito de dominación».

Y añade a renglón seguido: «Y yo he constatado (en la historia o directamente) cómo, por ahí, el integrismo llega a intimidar a veces a las autoridades de la Iglesia, a

imponerse a los superiores (papa incluido), a dictarles sus censuras, exclusiones, desconfianzas y condenas; a perturbar profundamente el funcionamiento normal de los órganos de gobierno, a arruinar las relaciones de confianza e impedir las explicaciones francas... Ahora bien, todo esto lo encuentro hoy, rasgo por rasgo (aunque orientado a la inversa), en las facciones que se han constituido recientemente para meter la mano en el bien de los individuos, y comienzan a ejercer, aquí o allá, una especie de dictadura. Veo signos de ello muy claros, sea en Francia, sea aquí, en los aledaños del Concilio. Hay mucha diferencia entre la situación de hoy y la de 1962»`.

En las sesiones de la Comisión teológica, a partir del 1 de octubre, se examina el capítulo segundo De Revelatione. Para su irritación y la de otros (Philips, Rahner, Butler, McGrath, Schröffer, Henríquez...), se reabre el debate acerca de las «dos fuentes» de la Revelación, que se suponía zanjado desde octubre de 1963. Pero no. Parente, Boyer y Tromp, con el apoyo del cardenal Ottaviani, se jalean mutuamente y han puesto en marcha una nueva ofensiva. Esta última reunión de la Comisión teológica es un nuevo ejemplo de las maniobras integristas; del mismo modo que la intervención ya criticada del obispo Marty es ejemplo de maniobra de un integrismo de signo inverso, ese que considera que la Iglesia debe aprender todo del «mundo». Monseñor Parente volverá a la carga en la sesión siguiente de la Comisión teológica, reintroduciendo por la puerta de atrás la cuestión de las «dos fuentes»³⁷. Esta actitud de los partidarios de esta doctrina pone al descubierto uno de los inconvenientes del procedimiento de este Concilio: nunca, ni en el marco de la Congregación general ni en el de las comisiones, ha habido un comienzo de la discusión de un esquema que se abra con la larga exposición del tema por una persona competente e imparcial`.

El día 4 de octubre podía verse a Pablo VI en la televisión ante la asamblea de la ONU, donde pronunció - en opinión de H. de Lubac - un gran discurso. Sin embargo, no es ésta la opinión de un sacerdote francés, que aconseja a los obispos: ¡puro clericalismo! Semejantes son las tensiones en torno al esquema sobre la Iglesia en el mundo. El franciscano alsaciano A. Hamman ha emprendido esfuerzos de aproximación entre franceses y alemanes a propósito del esquema XIII. Tanto él como Henri de Lubac pasan una serie de anotaciones críticas a Monseñor Volk y a Monseñor McGrath. Los dos teólogos están de acuerdo en la necesidad de invitar al Dr. J. Ratzinger a colaborar con el equipo que está redactando el esquema. El debate concluyó el jueves 7 de octubre. Al día siguiente, los cardenales Frings y Alfrink abrieron el debate sobre las misiones.

Entre los asuntos que atañen personalmente a Henri de Lubac sigue ocupando un lugar de excepción la defensa de su amigo Teilhard, con conferencias o con nuevos estudios. Otro asunto de este tipo es la marcha inquietante de la revista Concilium. De nuevo, acude a una reunión el 23 de octubre, presidida por H. Küng; de nuevo, expresa en privado a K. Rahner su decisión de dimitir del Comité director de la revista. Poco

tiempo después, tras una conferencia de E.Schillebeeckx sobre la eucaristía, pronunciada el 10 de noviembre, ha dirigido a Rahner una carta oficial de dimisión³⁹. En la teología del dominico holandés, en los planteamientos de Chenu, nuestro jesuita ha visto personificada esa nueva forma de «integrismo secularizante».

b) El problema del verdadero y el falso «aggiornamento»: recensión de la obra conciliar

Algunos de los grandes temas del Concilio van a ser objeto de una especie de recensión final, con la consiguiente toma de postura y valoración de las tendencias enfrentadas. Lamenta, por un lado, la burda y confusa divulgación de algunas enseñanzas conciliares (las dos fuentes, la colegialidad, el sacerdocio universal, la libertad religiosa...). A título de ejemplo puede servir lo que está ocurriendo con el esquema De Revelatione. Un obispo francés, Monseñor Maziers, se muestra alarmado acerca de un modus que se va a introducir a instancias de la Comisión teológica y que señala que no existe certeza de algunos dogmas por la Scriptura sola. Henri de Lubac sorprende a su interlocutor cuando le confirma que él está de acuerdo con esa idea, que no añade nada al texto, sino que resume muy bien su pensamiento, porque ¿cuáles son, en efecto, los dogmas de los que la Escritura sin la interpretación tradicional podría ofrecernos una certeza absoluta? Del asombro del obispo deduce lo que otras veces ha pensado: lo fácilmente que pueden ser manipulados los obispos. Ello muestra también la facilidad con que pueden ser introducidos contrasentidos en las grandes doctrinas conciliares, sea la doctrina de la revelación, sea la noción de la colegialidad. «¡El rechazo del dualismo de las "dos fuentes" se interpreta como la afirmación de la "sola Scriptura"!»⁴¹. Y concluye: la confusión está servida, de manera que la pequeña minoría recalcitrante puede hacer su juego. Es necesario leer los textos con calma. Como ya había sugerido en otra ocasión, esos malentendidos surgen de una deficiencia en el método conciliar: no ha habido una exposición larga y seria de los problemas por parte de un teólogo serio. Por otra parte, se da una actividad intensa de pseudo-teólogos entre los obispos sin doctrina, que siguen de forma distraída lo que ocurre en el concilio.

El miércoles 27 de octubre concluyó la votación sobre el texto de la libertad religiosa. En el aula, un sacerdote de los Estados Unidos habló al concilio sobre el esquema De Presbyteris. El sábado viajó a Bolonia para visitar el Instituto de Ciencias Religiosas fundado en 1952 por A.Dossetti y G.Alberigo. Allí, nuestro relator tuvo una conferencia sobre el cristianismo de Marsilio Ficino y de Pico de la Mirándola, seguida de un animado coloquio. Con Dossetti comenta los peligros de un cierto humanismo cristiano excesivamente natural, algo que puede estar aquejando también al cuarto periodo de sesiones del concilio⁴². El lunes, 1 de noviembre, disertó en el seminario regional de Bolonia sobre el ateísmo contemporáneo.

Por el redactor de la revista Orientierung (de Zurich) le han llegado noticias del

homenaje a von Balthasar por su sesenta cumpleaños. Lamenta que nadie haya pensado en su amigo durante los últimos 6 años, desde la preparación del Concilio. La Iglesia - comenta - se ha privado así del mejor de sus teólogos⁴³. Especialmente interesante resulta una página, en el último tramo del diario, que es respuesta a una carta de G.Bavaud, de 11 de noviembre de 1965, en la que había criticado moderadamente el libro *Mystère du Surnaturel*, en cuanto que no respetaba la doctrina de Pío XII en la encíclica *Humani generis*. Henri de Lubac se defiende y resume su propia postura en unas pocas líneas: «No pienso haber dado a entender, y ciertamente no lo he escrito nunca, que la distinción del ser natural (naturaleza del espíritu creado) y de la finalidad sobrenatural (ordenación a la visión de Dios) estuviera fundada sobre un antropomorfismo inevitable, sino que habría que criticarlo [...]. Por otro lado, mis conclusiones no consisten en rechazar simplemente la idea de "naturaleza pura": mi libro tiende, por el contrario, a mostrar que esta sola idea no basta para asegurar de forma inteligible la plena gratuidad del orden sobrenatural. No mencionar esto, pasarlo de largo, es haber dejado de lado el objeto principal y, a decir verdad, el único de este libro»⁴⁴.

Henri de Lubac fue invitado por Pablo VI a concelebrar el día 18 de noviembre en San Pedro, un gesto de reconocimiento de sus trabajos, desvelos y aportaciones al documento sobre la revelación, que se iba a aprobar solemnemente aquella mañana. Con el Papa hubo 24 concelebrantes: 12 superiores y 12 peritos. «Yo abría la marcha con el P.Murray» - escribe con satisfacción. Pablo VI les saludó a todos, y a él le citó para otra ocasión antes de que acabara el Concilio. Aquel día, en la sesión pública se procedió a la promulgación de la constitución dogmática *De divina Revelatione* y del decreto sobre el apostolado secolar, *Apostolicam Actuositatem*. Aquel día, todos los periti jesuitas habían sido invitados a comer en la curia generalicia, y a la comida le siguió una alocución del P.Arrope. Al final, Henri de Lubac intervino en este sentido: si se toma verdaderamente en serio el trabajo teológico en la Compañía, tal y como acaba de decir el P.General, será necesario animar a los padres jóvenes, porque hay tres razones principales que van en contra: 1) el clima creado por las dificultades incesantes desde hace 60 años; 2) la corriente que les lleva hacia especializaciones diversas, sin que se les muestre suficientemente la necesidad de la síntesis doctrinal y la visión de fe; 3) con la ocasión o con el pretexto del Concilio actual, se ha producido una tendencia acelerada hacia el interés exclusivo dado a los estudios profanos⁴⁵.

En las páginas finales volvemos a encontrar una reflexión sobre la situación de la Compañía de Jesús y sobre el verdadero y falso aggiornamento que preludia sus posiciones del tiempo postconciliar. La cuestión del verdadero y falso aggiornamento alude al problema de la aplicación y la interpretación de la obra conciliar, tan candente en los años venideros. El mensaje último de nuestro jesuita se lee en la carta que dirige al P.Misset, rector en Fourvière, donde expone esta preocupación: «En los meses, en los

años que vienen, será necesario que el conjunto de la obra conciliar sea estudiado seriamente, y que se sepa comprender como centro de perspectiva las constituciones dogmáticas, que son efectivamente el centro de todo. Para ello será necesario romper con las propagandas y con los intentos tendenciosos que ya están a la orden del día y que corren el riesgo de hacer abortar, en el futuro, la reforma emprendida, comprometiendo los mismos fundamentos de la fe. La Compañía tendrá aquí que jugar un papel que le exigirá un gran esfuerzo de fe y de abnegación. Los superiores, en Francia, ¿sabrán ver el cinismo de un programa que considera inexistentes todas las partes doctrinales, espirituales y apostólicas del concilio y que nos empuja por la vía de una miserable secularización?» 46.

El jueves 2 de diciembre se debatían los «modi» del esquema De presbyteris, pero él pasó el tiempo en entrevistas y conversaciones y aceptó escribir un comentario al capítulo primero de Dei Verbum en la obra colectiva dirigida por B.Dupuy. El final del Concilio se acerca. Jean Guitton ha sido el encargado de transmitirle una nueva invitación de Pablo VI para el día 5 de diciembre. El otro invitado del Papa es el observador protestante O. Cullmann. Antes del almuerzo, Pablo VI le habla de sus libros (Catholicisme, Chemins de Dieu). Durante aquella entrevista, un secretario se acerca al Papa para que firme un documento. Montini declara a sus contertulios su contenido: es el texto definitivo elaborado por la comisión mixta católico-ortodoxa por el que se levanta la famosa excomunión pronunciada por el cardenal Humberto de Silva Cándida contra el patriarca Focio de Constantinopla. Fue la ocasión para que Cullmann expresara su satis facción y le agradeciera la ceremonia de la víspera en San Pablo Extramuros, donde habían sido convocados los obispos y los observadores.

En la última página de su diario conciliar refiere su intervención del 2 de diciembre de 1965 en la presentación de la obra colectiva sobre Lumen Gentium editada por G.Baraúna, La Iglesia del Vaticano II. Henri de Lubac ha redactado la introducción de ese primer gran comentario al Vaticano II. En aquella ocasión habló también del postconcilio, del ejemplo de Juan XXIII y Pablo VI⁴⁷ y de la necesidad de fundar el aggiornamento sobre la base de las dos grandes constituciones dogmáticas: Lumen Gentium y Dei Verbum.

III

«UN CONCILIO PARA NUESTRO TIEMPO»

CAPÍTULO 12

CONCLUSIÓN:

El Concilio de los teólogos

NUESTRO último capítulo arranca y evalúa una apreciación que se lee en dos ocasiones en el diario de Yves Congar: este Concilio ha sido «el concilio de los teólogos», que han desplegado un trabajo enorme'. La afirmación debe ser convenientemente matizada. En el seno de un Concilio se produce, de una manera muy peculiar y específica, una relación entre fe y teología que tiene como protagonistas a los obispos y a los teólogos. Ahora bien, el cometido de obispos y teólogos (peritos y expertos) no está al mismo nivel, y el ejemplo claro de cómo debe ser esta relación nos viene del Vaticano II: ciertamente, gracias a los teólogos pudo el Concilio dar a la Iglesia textos hermosos; pero quien decidió sobre su conformidad con la fe de la Iglesia no fueron los teólogos, sino los obispos, muchos de los cuales eran, sin lugar a dudas, teológicamente menos competentes que los teólogos. Dejemos para mejor ocasión un libro semejante a éste, pero compuesto a partir de los diarios y los testimonios de los obispos. Materiales no faltan³.

Ahora bien, al final de este recorrido podemos afirmar que la teología del siglo XX ha sido pasada por el tamiz del Concilio Vaticano II y ha sido filtrada y contrastada en el juego de fuerzas del aula conciliar. Ahí se puso de manifiesto la debilidad de los esquemas dogmáticos elaborados por la Comisión teológica preparatoria. Aquella teología vivía de espaldas a las líneas de renovación que se habían puesto en marcha a comienzos del siglo XX con la vuelta a las fuentes bíblicas y patristicas, con la renovación litúrgica, con la mirada ecuménica hacia la Iglesia oriental y hacia las Iglesias de la Reforma, con el relanzamiento del apostolado seglar, con una nueva conciencia de la manera de estar la Iglesia en el mundo y en la sociedad moderna. Gérard Philips estableció, durante la celebración del Vaticano II, una distinción entre la teología «nocional» romana, atemporal, escolástica, irreformable, y la teología inspirada en la revelación y de orientación histórica. Pablo VI había pedido «una teología histórica y concreta».

Así las cosas, la teología renovada de H. de Lubac y de Y. Congar, silenciada y reprimida durante años por una doctrina oficial que se sentía respaldada por la encíclica Humani generis (1950), se ha abierto paso en las jornadas conciliares, mostrando la

hondura científica y espiritual de su empeño a la hora de presentar el misterio revelado en Cristo y anunciado por la Iglesia. Desde estos presupuestos, retomemos la apreciación del maestro dominico, que va todavía más allá cuando afirma que, si el Concilio ha sido realizado con la importante aportación de los teólogos, el postconcilio no guardará el espíritu del Concilio si no asume el trabajo de los teólogos⁴.

Desde aquí se abre un último interrogante: ¿qué es lo que nos queda de esa teología del siglo XX pasada por el filtro del Concilio Vaticano II? En medio de los debates acerca de la interpretación y la aplicación del Concilio a los cincuenta años de su convocatoria, la aportación final de este libro no puede ser otra que recordar la obra teológica de sus protagonistas, Henri de Lubac e Yves Congar, y reflotar ese poso teológico sedimentado en las líneas medulares de los documentos conciliares. Dicho de otra manera: en medio de las grandes y profundas transformaciones del tiempo postconciliar, su reflexión teológica nos sigue ofreciendo criterios de interpretación de la doctrina conciliar, tanto en su letra como en su espíritu.

Poniendo fin a esta doble aproximación prosopográfica al Concilio, quisiéramos destilar el sustrato teológico que nos han legado estos dos pensadores y cardenales franceses. A estas alturas está de sobra decir que no es totalmente convergente. Por ello, porque el estilo refleja el talante del escritor, vamos a seguir estos tres pasos: en primer lugar, su visión personal del conjunto de la obra conciliar; en segundo lugar, su aportación teológica; en tercer lugar, el legado de su actuación en los primeros años del tiempo postconciliar.

12.1. Visión de conjunto de la obra y del acontecimiento conciliar

Los diarios de Yves Congar y de Henri de Lubac reflejan dos personalidades muy distintas. El dominico, eclesiólogo y pionero del ecumenismo, ha querido mantenerse en el terreno del «testimonio» para la historia, mientras que el jesuita, el teólogo del sobrenatural, se ha implicado de forma mucho más personal en los debates internos de la asamblea para hacer la defensa de sus propias convicciones y del pensamiento de Teilhard de Chardin. A Congar el desarrollo del Vaticano II le ha ido haciendo más y más protagonista, aunque ya desde el comienzo ha gozado de gran popularidad'. Por otro lado, ha buscado el trabajo en equipo, sobre todo con la «escuadra belga», donde admira sobremanera a G.Philips. Por su parte, Henri de Lubac, que ha recibido el reconocimiento en público y en privado por parte de Pablo VI, ha visto mermada su presencia a lo largo de la marcha del Concilio'. Trabaja con Martelet, Daniélou, sobre todo, y lamenta la ausencia de su amigo Hans Urs von Balthasar. Se ha mantenido conscientemente al margen de la información agitada y diaria de aquellos años. Apenas concedía entrevistas ni se prodigaba en conferencias, a menos que se tratara de explicar puntos de su doctrina. Él ha seguido dedicándose intensamente a sus proyectos

teológicos (Exégesis medieval, Misterio del sobrenatural, Agustinismo y teología moderna)'. Resulta aleccionadora la visión que de nuestros dos protagonistas arroja el diario de Monseñor Jacinto Argaya: mientras Congar es uno de los «profetas» del Concilio, no le convence, sino que le disgusta, la teología desarrollada por H. de Lubac al hilo del pensamiento de Teilhard⁹.

En Memoria en torno a mis escritos, nuestro jesuita ha descrito de forma sumaria y retrospectiva su paso por el Vaticano II: «¿Mi papel en el Concilio? No fue considerable, aunque lo seguí de cerca y aunque (salvo una ausencia al comienzo de la segunda sesión) asistiera regularmente a las sesiones de la comisión doctrinal. Muchas entrevistas privadas con obispos de diversas partes; algunas intervenciones orales o escritas; sin jugar papel importante en la redacción misma de los textos (salvo en cuanto a ciertos detalles). Buen número de conferencias "extra concilium" a grupos de obispos, durante cuatro años; especialmente el primer año, estaba bien situado para informarles, porque había participado durante los dos años anteriores en los trabajos (no muy acertados) de la comisión teológica preparatoria. (No creo que la enorme literatura publicada referente al Concilio, desde hace diez años, lo haya dado a conocer bien, ni mucho menos)»`

Los apuntes de Henri de Lubac dibujan los contornos de la trayectoria del Concilio Vaticano II como un debate de dos fuerzas de signo opuesto, aunque convergentes en el fondo, a las que denomina «integrismo». Una y otra atentan contra el misterio de la revelación cristiana, porque acaban ignorándolo. Al principio, ha sido el «integrismo curial», es decir, el pequeño grupo de teólogos y autoridades romanas en torno al Santo Oficio el que ha querido marcar la tendencia del Concilio, imponiendo un dogmatismo estrecho, preocupado por responder a los errores contemporáneos". Este partido curialista ha provocado un anti-romanismo y una oposición sistemática, esto es, la emergencia de posturas reformistas innovadoras y radicales igualmente rechazables, que se han traducido en una actitud confusa de apertura al mundo moderno al hilo del esquema XIII (sobre la Iglesia en el mundo de hoy) y que llevan inscritas el grave peligro de reducir el Evangelio a una pura doctrina social.

Dicho de otra manera: la gravísima debilidad de los esquemas elaborados durante la fase preparatoria es una responsabilidad que recae sobre el llamado «integrismo curial». En su desarrollo ulterior, a partir de la tercera etapa de sesiones, el Vaticano II ha corrido el riesgo de sucumbir paulatinamente a las interpretaciones fraudulentas de un mero humanismo cristiano. Es una línea que él encuentra personificada en la teología de la «consecratio mundi» de los dominicos Schillebeeckx y Chenu y en ciertas posturas de la nueva revista Concilium, proyecto del que «se desmarcó» antes de la conclusión del Vaticano II (para situarse años después en la línea de la revista Communio). Esta tendencia, en sus formas más radicalizadas, aboca al «integrismo secularista», que conlleva ese riesgo de «autodestrucción de la Iglesia» que ha calificado - al hilo del

estudio que dedicó a Joaquín de Fiore - como «formas modernas de joaquinismo», es decir, esas corrientes que promueven «un proceso de secularización que, traicionando al Evangelio, transforman en utopías sociales la búsqueda del reino de Dios»'.

¿Cuál es la visión congariana del desarrollo interno del Concilio? En el «testimonio» del P.Congar quedan al margen los datos personales, excepción hecha de permanentes alusiones a su «mala salud de hierro», una disposición que ha modulado asimismo su actitud durante el Concilio y suele ir asociada a una declaración de profunda timidez¹³. En una ocasión ha expuesto su actitud ante la marcha del Concilio tomando como contrapunto al teólogo suizo H.Küng: «Ante Küng, tomo una vez más conciencia del grado bastante deplorable en el que yo he sido demasiado tímido, sobre todo en el período preparatorio, pero también después. Me contento con expresar mi pensamiento, pero no lo defiendo... Hay, de mi parte, una cuestión de salud: no tengo fuerzas. ¿Las he tenido alguna vez? A pesar de las apariencias, siempre he estado al límite de unas fuerzas muy limitadas. Hay una cuestión de mística. Yo creo profundamente: "Cada uno tiene lo que le ha sido dado. El servidor está contento de estar ahí, en el vestíbulo, y de oír los cantos de la boda". Hay una cuestión de destino: yo he estado desde 1938, y sin pausa, bajo sospecha, perseguido, sancionado, limitado, machacado. Hay, en fin, una cuestión de sentimiento extremadamente vivo de que yo tengo plazos necesarios y fuerza para una paciencia activa. Küng es un poco impaciente. Carece de ello. Es una posición peligrosa. Me inquieta un poco: en parte, porque es sensible a las reacciones protestantes [...]. Por mi parte, creo profundamente en los plazos, en las etapas necesarias. He visto que mi convicción era verdadera. ¡He visto tanto camino andado en treinta años...! Tengo el sentimiento de que un gran cuerpo como es la Iglesia exige un movimiento de ritmo mesurado...» 14.

En esta última afirmación del autor de *Vraie et fausse Réforme dans l'Église* queda perfectamente reflejado su punto de vista acerca del desarrollo interno del Concilio Vaticano II. Este magnífico trabajo de Congar fue causa de reprensión y de reproche por parte de Ottaviani. Aunque parece que Juan XXIII también lo había leído y se había hecho estas preguntas: «¿Se puede hablar de reforma de la Iglesia? ¿Puede o debe reformarse la Iglesia?». La visión congariana del Concilio guarda relación con el deseo de ver realizado un profundo cambio eclesiológico y teológico que, por momentos, adquiere el tono irascible de una verdadera ambición en aras de una verdadera eclesiología de comunión. Esta misma idea está en la base de su misma noción de Concilio, que reposa sobre la praxis coherente de la colegialidad. Desde estas convicciones de naturaleza histórica y teológica, se ha opuesto al tipo de Concilio que se quería poner en marcha desde la Curia de la mano del Santo Oficio y de Ottaviani. Desde ahí ha valorado la doctrina de la colegialidad, que se abrió paso, en medio de las asechanzas de la minoría conciliar, como una idea con el rango de las grandes definiciones conciliares (consustancialidad, transustanciación, primado e infalibilidad).

Desde esa eclesiología de comunión vislumbra las posibilidades ecuménicas y, desde ella, no ha dudado en censurar la actitud de Pablo VI, cuyos gestos ecuménicos le han parecido, a veces, ayunos de un verdadero fundamento eclesiológico. Ahora bien, ese ritmo medido de renovación eclesial impulsado por el Concilio atempera los momentos más agudos de crítica: la eclesiología podrá venir después de los gestos. Algo de ello se empieza a percibir en la nueva forma de situarse de la Iglesia ante el mundo contemporáneo, tomando distancia del agustinismo político, y en la formulación de una profunda doctrina sobre la dignidad humana y sobre la libertad religiosa. A Congar le ha satisfecho ese avance de ritmo lento, pero sumamente coherente, que el Vaticano II ha impreso a la marcha de la Iglesia. A pesar de todas las decepciones, sin el Vaticano II la situación de la Iglesia sería muy diferente en liturgia, en teología, en pastoral, en ecumenismo, en la relación con el judaísmo, con las otras religiones del mundo y con la sociedad moderna.

12.2. Aportación teológica al Concilio Vaticano II

El 7 de diciembre de 1965, por tanto, cuando el Concilio está a punto de concluir, Congar refleja su situación personal de un infinito cansancio: «Salgo lenta y difícilmente, apenas me sostengo en pie. Muchísimos obispos me felicitan, me dan las gracias. Me dicen que en una buena parte es mi obra. Al ver las cosas objetivamente, yo he hecho mucho para preparar el Concilio, elaborar, subrayar las ideas que el Concilio ha consagrado. En el Concilio mismo he trabajado mucho. Casi podría decir "plus omnibus laboravi" (cf. 1 Co 15,10), pero no sería verdad, sin duda; basta pensar en Philips, por ejemplo. Al comienzo, he sido demasiado tímido. Salía de un largo período de sospechas y de dificultades. Incluso mi espiritualidad ha actuado sobre mí en el sentido de una cierta timidez»`.

A continuación, entre dos sobrias cláusulas, a saber, un «son míos» y un «servi inutiles sumus», sitúa Congar sus aportaciones a la obra conciliar: muchos números de la primera redacción del capítulo 1 de Lumen Gentium y los números 9, 13, 16, 17 del capítulo segundo sobre el pueblo de Dios; nuestro dominico ha trabajado en el capítulo II de De Revelatione, sobre la Tradición, y ha hecho una primera redacción del número 21; ha trabajado en el decreto De Oecumenismo, donde el proemium y la conclusión son casi de su factura. También ha intervenido en la declaración sobre las religiones no cristianas (Nostra Aetate), redactando la introducción y la conclusión; del esquema XIII ha trabajado en el capítulo 1 (sobre la dignidad de la persona humana) y en el IV (sobre la tarea de la Iglesia en el mundo contemporáneo). Del esquema De Missionibus, es decir, el decreto Ad Gentes, dice que el capítulo 1 es suyo de la A a la Z, con aportaciones de Ratzinger para el número 816. Ha cooperado en toda la declaración De Libertate Religiosa, pero especialmente en el proemium y en los números de la parte

teológica. La redacción del decreto De Presbyteris se debe en sus tres cuartas partes al grupo Lécuyer-OnclinCongar. Él dice haber rehecho el proemium y los números 2-3, elaborado la primera redacción de los números 4-6 y revisado los números 7-9, 12-14 y la conclusión.

Una adecuada valoración de estas aportaciones ha de hacerse, primeramente, en el marco del proyecto teológico de Congar, que describimos en nuestro cuarto capítulo. Allí indicábamos que Cristianos desunidos contiene en germen el meollo de su teología: superación de la noción de Iglesia-sociedad; reconocimiento del compromiso de la Iglesia en el mundo más allá de la contraposición sagrado-profano; revalorización del laicado por el redescubrimiento de la fecundidad del bautismo para el compromiso en el apostolado; recuperación de la dimensión dinámica de la Iglesia y de la tradición. A partir de Cristianos desunidos podemos sustanciar el programa teológico de nuestro dominico en torno a las tres ideas de Iglesia que allí propone para explicar la unidad: Ecclesia de Trinitate, Ecclesia in Christo, Ecclesia ex hominibus, tres fórmulas breves que retraducen a términos eclesiológicos la cláusula sintética propuesta por J.Bosch como condensado de su teología: el Dios de Jesucristo proclamado desde la Iglesia".

Estas líneas directrices han entrado en acción a la hora de la elaboración de los distintos documentos (ecumenismo, eclesiología, revelación, misiones, relación Iglesia-mundo, el presbiterado...). Para una adecuada valoración de su influjo en la doctrina conciliar conviene tomar en consideración, en segundo término, los escritos contemporáneos a la celebración del Vaticano II, comenzando por el estudio histórico sobre el primado de los primeros concilios ecuménicos (publicado en *Le Concile et les conciles*, 1960) y siguiendo por el voluminoso trabajo sobre *La tradición y las tradiciones. Ensayo histórico* (1960), decisivo de cara a la constitución *Dei Verbum*. Habría que recordar también el trabajo sobre la jerarquía como servicio según el Nuevo Testamento (publicado en *L'épiscopat et l'Église universelle*, de 1962). En su conjunto, todos estos escritos formulan como tesis de fondo la idea de comunión como clave de la reforma eclesiológica. Con esta idea, principio y fundamento del planteamiento ecuménico, acudió en junio de 1964 a la audiencia con Pablo VI, a quien pudo hacer entrega de sus últimos escritos: *La tradición y las tradiciones: ensayo teológico*; *Sainte Église: études et approches ecclésiologiques*; *Pour une Église servante et pauvre*. En su diario ha dejado constancia de la cuestión de la colegialidad como caballo de batalla durante los debates eclesiológicos, así como de las presiones que la minoría anti-colegial ejerce sobre Pablo VI con respecto a los temas de la libertad religiosa, el ecumenismo y la relación Iglesia-mundo. Su libro *Cristianos en diálogo: contribuciones católicas al ecumenismo*, que vio la luz en 1965, fue objeto de crítica por parte de los sectores más conservadores.

Para el caso de H. de Lubac no contamos con un testimonio expreso donde haya

especificado sus aportaciones principales al Concilio. Sin duda, la primera forma de influjo de nuestro jesuita en los Padres conciliares y en los documentos del Concilio Vaticano II reside en sus obras ya publicadas, algunas de ellas muy discutidas, pero, en cualquier caso, bien conocidas. Los Padres conciliares conocían, sobre todo, dos de sus obras: Meditación sobre la Iglesia y Catolicismo. Así las cosas, es posible releer el capitulario de la constitución sobre la Iglesia utilizando como plantilla su Meditación sobre la Iglesia, comenzando por la afirmación pionera de la Iglesia como sacramento de Cristo, tal y como ha puesto de relieve G.Philips en su comentario a Lumen GentiumLB. El libro Catolicismo, desde su arranque eclesiológico, incluye la problemática relativa a la relación del Antiguo y del Nuevo Testamento, una apertura a la perspectiva ecuménica, y un interesante planteamiento sobre el lugar de la Iglesia y del cristianismo en el concierto de las otras religiones, que asume la idea patristica de la «praeparatio evangelica», presente en el documento conciliar Nostra Aetate.

Se ha señalado recientemente que falta un estudio detallado acerca del influjo directo o indirecto de este jesuita en la teología del Concilio¹⁹. K.H.Neufeld, en 1986, centró la contribución de Henri de Lubac a la obra conciliar en estos puntos: la idea de revelación y la redacción de la constitución Dei Verbum; la redacción de Gaudium et Spes y el planteamiento del problema del ateísmo; la relación interna entre eucaristía e Iglesia plasmada en Sacrosanctum Concilium; la problemática contenida en el decreto sobre las misiones. Añadía la cuestión particular de las relaciones entre la Iglesia y las religiones no cristianas, una línea de investigación proseguida en el estudio más reciente (1999) de I. Morali, que ha puesto de relieve la preocupación del P. de Lubac para que el Concilio no declarara el valor salvífico de las otras religiones en cuanto tales°, al tiempo que ha mostrado su influjo en la redacción del párrafo 16 de Lumen Gentium, con la idea del carácter social y comunitario de la «gracia del catolicismo», que, siendo un desarrollo del principio teológico del sobrenatural, constituye el punto de partida de una reflexión sobre la salvación de los no cristianos.

En suma: hay que dejar constancia de la afinidad y la continuidad de la doctrina conciliar con la teología de Henri de Lubac en estos terrenos precisos: la teología sobre el misterio de la Iglesia formulada en el lenguaje sacramental, con la afirmación de la doctrina de la colegialidad episcopal²¹, una mariología sobria²² y un interés permanente por la causa ecuménica; la teología de la revelación centrada en el misterio de Jesucristo; la doctrina sobre la Iglesia en el mundo, en particular el planteamiento del problema del ateísmo; finalmente, la tarea misionera y la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas desde los presupuestos de la libertad religiosa. Recordemos, finalmente, algunos datos concretos. En su comentario a la constitución sobre la Liturgia, J.A.Jungmann habla de la unidad de los muchos en Cristo en la celebración eucarística, recordando la formulación lubaciana: «la Iglesia hace la eucaristía, y la eucaristía hace la Iglesia»²³. Por otro lado, la relación entre gracia y naturaleza, que está siempre de fondo

como principio arquitectónico de su pensamiento, subyace a la constitución pastoral y al problema del destino definitivo del ser humano.

12.3. La trayectoria postconciliar de Henri de Lubac e Yves Congar

Quisiéramos concluir haciendo ver cómo esa continuidad y afinidad de la teología de los cardenales Henri de Lubac e Yves Congar con la doctrina conciliar ha quedado corroborada en sus preocupaciones del tiempo postconciliar. Estos dos lectores, exegetas y comentadores de los documentos del Vaticano II encarnan, no obstante, dos actitudes diferentes.

a) Diálogos sobre el Vaticano II de Henri de Lubac

A los escritos más recientes de Henri de Lubac, posteriores el Concilio, se les ha atribuido un cierto tono de decepción o de pesimismo. Son reacciones del espectador, próximo ya al retiro de la vida activa, ante lo que ocurría en la Iglesia. En su Memoria en torno a mis escritos consigna esta apreciación: «A medida que el Concilio se prolongaba, y ya desde 1964, se podían percibir los signos de una agitación para-conciliar que iba en creciente, con frecuencia muy distanciada de la voluntad de los padres. [...]. El sí pronunciado de todo corazón al Concilio y a todas sus legítimas consecuencias, para ser consecuente y sincero, debe ir simultáneamente acompañado de un no igualmente resuelto a cierta explotación del Concilio que es la perversión del mismo»²⁴.

Como hemos tenido ocasión de comprobar, esta apreciación puede rastrearse en los cuadernos conciliares a partir de la tercera sesión, de manera que podemos ratificar el sí de Henri de Lubac a las cuestiones más espinosas del Concilio (colegialidad, ecumenismo, libertad religiosa...) y también su no a determinadas formas de interpretar el espíritu del Concilio, que tiene que ver con los debates suscitados en torno al esquema XIII y la relación Iglesia-mundo. En este punto su postura viene a coincidir con la valoración que Joseph Ratzinger hiciera del verdadero aggiornamento a comienzos del cuarto periodo de sesiones²⁵. La apertura de la Iglesia al mundo no puede hacerse a costa de una atrofia del sentido sobrenatural. El Evangelio no puede quedar reducido a la doctrina social de algunos capítulos de Gaudium et Spes. En realidad, su crítica de un humanismo cristiano de espíritu naturalista se remonta hasta muy atrás; a propósito del «Mensaje al mundo» patrocinado por Chenu, nuestro jesuita ya mostraba estas reticencias: parecería que la Iglesia, viendo que no interesa a los hombres con el mensaje de Jesucristo, busca una actividad de recambio para sobrevivir y se transforma en una asociación de ayuda al desarrollo de los pueblos²⁶.

Henri de Lubac ha escrito sendos comentarios a los capítulos fundamentales de las constituciones Dei Verbum, Lumen Gentium y Gaudium et Spes. Una de sus

aportaciones más señeras, como lector de los documentos conciliares, es su comentario a la introducción y al primer capítulo de Dei Verbum. Ya en su Memoria sobre la ocasión de mis escritos declara su predilección por ese texto conciliar y confiesa que se ha preocupado por las vicisitudes de su elaboración²⁷. Existe, por otro lado, un título que sirve de marco a sus trabajos sobre la situación eclesial: L'Église dans la crise actuelle, de 1969, un libro que, desde el punto de vista cronológico, se ve flanqueado por otros escritos relacionados con la temática del Vaticano II: de una parte, por Paradoxe et Mystère de l'Église (1967), una valoración de los temas centrales de la eclesiología conciliar vertida en la constitución Lumen Gentium; y, de otra, por Athéisme et sens de l'homme (1968), que retoma una problemática central de la constitución pastoral Gaudium et Spes: el ateísmo. La recopilación de artículos Paradoxe et Mystère de l'Église vuelve sobre la noción de «misterio», tan central en el pensamiento de nuestro jesuita, ofreciendo una nueva profundización de aplicación eminentemente eclesiológica al hilo de las intuiciones desarrolladas por el reciente Concilio. Poco después abordó en Les Églises particulières dans l'Église universelle (1971) un tema concreto dentro de las discusiones eclesiológicas del postconcilio, donde hace ciertas puntualizaciones sobre el espíritu y la práctica de las conferencias episcopales.

Por lo demás, después del Concilio, el P.Henri de Lubac siguió trabajando, prolongando algunas de las líneas de investigación ya exploradas, volviendo sobre temas nuevos con las reflexiones antiguas, a menudo seriamente preocupado por preservar las doctrinas conciliares de falsas interpretaciones. En este sentido, resulta altamente aleccionador su Diálogo sobre el Vaticano II, un libro-entrevista donde, con casi noventa años, reflexionaba lúcidamente sobre el acontecimiento conciliar, retomando los temas medulares de su interés, de entonces y de ahora, al hilo de las cuatro grandes constituciones²⁸. Ciertos cambios introducidos en la Iglesia postconciliar le causaron incompreensión, sufrimiento y, a veces, irritación. Temas como la promoción del laicado, los cambios litúrgicos o las conferencias episcopales serán objeto de su preocupación. Creado cardenal por Juan Pablo II en 1983, pudo entender esta distinción como una ratificación de su justa interpretación del Concilio. Tres años antes había publicado una obra breve con el título Petite catéchèse sur nature et grâce, que viene a concluir esa línea central de sus reflexiones sobre la doctrina del sobrenatural²⁹.

La teología de Henri de Lubac gira en torno a la revelación y al misterio de Jesucristo. Como consigna en su diario: «Yo intento llevar los problemas a su expresión más simple y en términos de fe. Intento mostrar también cuántas cuestiones que se agitan a día de hoy deberían ser aclaradas, en su base, por una doctrina coherente de la naturaleza y del sobrenatural» ³⁰. Desde estos presupuestos se impone una valoración final a la luz del hecho del limitado uso del término «sobrenatural» en los textos del Concilio Vaticano II. Ahí se percibe a nuestro jesuita prisionero de sus debates contra el neotomismo teológico de mediados de los años cuarenta. Quizá, tal y como han indicado

H.Bouillard y K.H. Neufeld, haya que buscar equivalentes al orden del sobrenatural explorando en la realidad de la mediación de Jesucristo, si se quiere que esa noción sea el resumen de la esencia del cristianismo. Bouillard invitaba a reemplazar «sobrenatural» por «teologal», «escatológico», «crístico» o «misterio cristiano».

En último término, haciendo justicia a la intención última de Henri de Lubac, no se trata sino de afirmar que la mediación de Cristo produce la realización plena de la libertad humana. Siendo su gran mérito haber colaborado a superar el dualismo extrínsecista en las relaciones entre la naturaleza humana y su fin sobrenatural, el mismo cardenal jesuita ha reconocido que la sugerencia de su amigo Bouillard fundando la antropología sobre la cristología ayudaría a superar de forma más radical el viejo dualismo³¹. Es importante poner de relieve todo lo que une a Dios y al ser humano en una época en la que, culturalmente, se ha hecho muy problemática esa relación. Es esa modernidad que rechaza el misterio humano³². A la postre, quedamos situados ante una sentencia de Gaudium et Spes, que Henri de Lubac ha saboreado con gusto a lo largo de su dilatada vida intelectual: «El misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado»³³. Aquí se sustancia la teología de Henri de Lubac y nos topamos con su legado más perenne.

b) «Yo camino para que la Iglesia avance»: las retractaciones de Congar

«Ha habido un Concilio»³⁴. Esta primera evaluación de Congar, nada más finalizar el Vaticano II, coincide plenamente con la de K.Rahner, de quien alaba su honestidad y grandeza intelectual³⁵. A la vista de los temores expresados por nuestro dominico durante la fase preparatoria del Concilio, la afirmación no es de perogrullo, pues afecta a la esencia misma del Concilio, su ser o no ser, como libre asamblea deliberante y decisoria de los obispos. Su modo de situarse en el post-concilio ha tenido que ver profundamente con esa especie de segunda juventud que ha experimentado tras el reconocimiento oficial que experimentó durante el Vaticano II, que ha dado lugar a una infinidad de estudios y trabajos de proporciones admirables. Los treinta años posteriores a la clausura del Vaticano II han conocido un espléndido relanzamiento de la producción teológica del dominico francés³⁶, empezando por sus grandes estudios históricos, L'ecclésiologie du haut Moyen âge, de 1968, y, dos años más tarde, L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne, que son prolongación de su Verdadera y falsa reforma de la Iglesia. Esta sensibilidad histórica es una característica de la obra teológica de Congar, hasta el punto de que muchos le consideran un historiador de la teología. Ahora bien, para su reflexión personal el argumento histórico fue el arma principal contra la teología barroca dominante, contra la eclesiología post-tridentina, escolástica y jerarcológica, cuyo principal apoyo no es de raíz bíblica e histórica, sino el statu quo jurídico. Para el cristianismo, que no es un sistema de verdades abstractas e intemporales, sino el

desarrollo en el tiempo de la salvación inaugurada por Jesucristo en la cruz, la dimensión de la historia es una referencia central y un hecho constitutivo. Desde aquí podemos fijar el legado permanente del cardenal Congar.

El pensamiento de Congar ha estado siempre en marcha conforme al hilo conductor que preside como encabezamiento su diario conciliar: «Je marche pour que l'Église avance». Como explica en otro lugar, él ha modificado un lema de Santa Teresa de Lisieux, que se obligaba a caminar por el jardín del Carmelo a costa de una terrible fatiga, mientras se decía: «Je marche pour un missionaire». Congar, a menudo exhausto por los trabajos conciliares, con fuertes dolores en sus piernas, se ha apropiado de esas palabras de la santa para aplicarlas al Concilio y a la renovación de la Iglesia. Mientras trabajaba en los decretos sobre las misiones y los presbíteros, anota el 13 de noviembre de 1965: «Me siento en esto (y en otras cosas) muy en comunión con la pequeña Teresa» 37.

Haciéndose eco de los principios teológicos del Vaticano II, merece una mención especial una de sus obritas dedicadas a la cuestión teológica que ha cultivado más insistentemente. Me refiero a su libro Ésta es la Iglesia que amo (de 1968), un estudio que aúna los tres temas en los que Congar venía trabajando: la Iglesia, el laicado y el sacerdocio, en torno a la común referencia de la misión38. En los tres primeros capítulos repasa los títulos eclesiológicos fundamentales: Pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, Sacramento universal de salvación, Pueblo mesiánico. Ahí recuerda la opción del Vaticano II, la llamada «revolución copernicana» en la gestación de Lumen Gentium, porque podía haberse seguido la secuencia misterio de la Iglesia-jerarquía-pueblo de Dios; pero no fue así, sino que se prefirió exponer primeramente la cualidad común de todos los miembros del pueblo de Dios, antes de aquello que les diferencia en razón del ministerio, de la función o del estado de vida. La opción eclesiológica fue tratar primeramente del pueblo de Dios y, después, de la organización jerárquica. En una palabra, el capitulario de la constitución sobre la Iglesia sigue este orden lógico: misterio de la Iglesia - pueblo de Dios - jerarquía. Para Congar, la «eclesiología total», nacida al calor de una adecuada pneumatología, exige que la categoría de «Pueblo de Dios» se complete con la noción de «Cuerpo de Cristo». Como ya dijimos, el proyecto de tratado eclesiológico, que nunca llegó a escribir, pivotaba precisamente sobre estas dos metáforas paulinas.

El pensamiento de Congar ha estado siempre en marcha y ha vuelto sobre algunos temas, conforme han ido cambiando los tiempos y las circunstancias. Ahí se inscribe el espíritu de sus famosas «retractaciones», un aspecto que le diferencia de las miradas retrospectivas de Henri de Lubac, cuyo destino biográfico ha estado marcado hasta el final de sus días por el aliento de una interminable apología pro vita sua. En el caso del dominico hay que constatar el trecho recorrido entre su primera obra de alcance

ecuménico, Cristianos desunidos, y Cristianos en diálogo, publicada en medio del Concilio Vaticano II y en cuyo prólogo reconoce los límites de su primera obra. Así lo ha expresado en esa recapitulación de su itinerario ecuménico, que ofrecía una década después en *Une passion: l'unité* (de 1974). Ahí explica que todavía la obra de 1937 portaba como subtítulo «principios de un ecumenismo católico», formulación que se ha visto transformada en esta otra: «principios católicos del ecumenismo». Esta reflexión dinámica ha dado lugar a otras «retractaciones», como ejercicio de retrospección y de humildad revisando posturas anteriores, tal y como hiciera San Agustín. Ello significa saber dudar, saber rectificar. Así ocurre, por ejemplo, con su estudio sobre la figura de Lutero en el capítulo que dedica al Reformador de Wittenberg en *Vraie et fausse réforme de l'Église*, y sobre la que ha vuelto en una monografía del 1983, *Martin Luther; sa foi, sa réforme*. Sin renegar de su valoración anterior, intensifica conscientemente la comprensión de la voluntad real y el lenguaje de Lutero, resaltando que aún tenemos necesidad de sentirnos interpelados por Lutero; o, dicho en términos más radicales, ¿qué lugar ocupa la Reforma en el plan de Dios?

La retractación más famosa ha sido la que afecta a su teología del laicado y de los ministerios, algo que tiene que ver seguramente tanto con el contacto con laicos activos en la Iglesia como con su aspiración a una verdadera renovación eclesiológica. Si en *Jalones para una teología del laicado* hay una valoración positiva de los seglares por su participación en el triple ministerio de Cristo, que les es común con los titulares del ministerio, sin embargo, allí se afirmaba la anterioridad y superioridad de los ministros instituidos desde el esquema descendente Cristo-jerarquía-comunidad. Congar repiensa y autocritica aquella postura en estos términos: el esquema es excesivamente escolástico, sitúa al presbítero como anterior y exterior a la comunidad, sin tomar en cuenta la idea de Iglesia como comunión. Ello equivale a reconocer que en *Jalones para una teología del laicado* (1953) seguía excesivamente prisionero de la pareja o binomio clérigo-laico. Ahora bien, el laico es, sencillamente, el miembro del pueblo de Dios animado por el Espíritu. Aquel esquema tampoco tomaba en consideración la acción continua del Espíritu Santo, que no cesa de construir la Iglesia suscitando una variedad de carismas, servicios y ministerios. Habría que sustituir - concluía - la pareja clérigo-laico por el binomio comunidad-ministerios (o servicios). Esta reflexión, formulada en esa recopilación que obedece al título de *Ministres et communion ecclésiale* (1971), ha servido de punto de partida para una reflexión postconciliar en la teología del laicado. Allí dejó escrito: «Veo, efectivamente, muchas cosas de otra manera y, espero, mejor hoy que hace cuarenta años. No he dejado y no dejo de aprender cada día algo nuevo, de comenzar a entrever o a comprender cosas muy elementales: sí, cada día»³⁹

Tempus iam transit («El tiempo ya se ha agotado»). Con esta fórmula se advertía a los padres conciliares desde la presidencia de que se habían extralimitado en el tiempo concedido para su intervención. Hay que ir concluyendo. Para nosotros, al final de estas

páginas, la fórmula *tempus iam transit* significa también que quedan atrás los días y el tiempo del Concilio, que es agua pasada cuando ya ha transcurrido el primer cincuentenario de su convocatoria. Ahora bien, ojalá que este agua siga moviendo el molino, en el sentido apuntado por Mons. Hakim al final del primer periodo de sesiones: un concilio de finales del siglo XX está llamado a ser el concilio del siglo XXI. Las líneas teológicas directrices puestas en marcha, que hemos recordado con la ayuda de H. de Lubac y de Y. Congar, siguen haciendo del Vaticano II la 21 asamblea ecuménica de la Iglesia católica, «un Concilio para nuestro tiempo».

4. P.CHENAUX, «Le Concile Vatican II, entre mémoire et histoire», en (F. Rivas - R.Sanz de Diego [eds.]), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe*, Madrid 2005, 625-641.
1. S.MADRIGAL, «Recepción del Concilio Vaticano II a los 40 años de su clausura»: *Revista de Espiritualidad* 66 (2007) 191-221.
2. K.SCHATZ, «Concilio y aggiornamento: el concilio Vaticano II (1962-1965)», en *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*, Madrid 1999, 247-312. G.ALBERIGO, *Breve historia del concilio Vaticano II*, Salamanca 2006.
3. G.ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II, I-V*, Salamanca 1999- 2008.
5. A.MELLONI, «Tipologia delle fonti per la storia del Vaticano II»: *Cristianesimo nella Storia* 13/3 (1992) 493-514. M. FAOOLI - G.TURBANTI, *Il Concilio medito. Fonti del Vaticano II*, Bologna 2001.
6. S.MADRIGAL, «Tarancón, intérprete y valedor del Vaticano II»: *Razón y Fe* 256 (2007) 11-22. ID., «El Vaticano II en los cuadernos conciliares de G. Philips»: *Razón y Fe* 259 (2009) 259-284.
9. Véase un elenco en: H.J.SIEBEN, «Konzilstagebücher. Eigenschaften, Entfaltung und Bestand einer Gattung»: *Theologie und Philosophie* 83 (2008) 24-31.
7. A.STACPOOLE (ed.), *Vatican II by those who were there*, London 1986. J. GROOTAERS, *Actes et acteurs d Vatican II*, Louvain 1998.
8. G.ALBERIGO, «Las fuentes sobre el concilio Vaticano II», en ID. (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II, V*, Salamanca 2008, 571-577. A. MELLONI, «Introduzione. I diari nella storia dei concili», en (M.-D. Chenu), *Diario del Vaticano II. Note quotidiane al Concilio 1962-1963*, Bologna 1996, 9-53.
10. Y.CONGAR, *Mon Journal du Concile, I-II*, présenté et annoté par E. Mathieu.

Avant-propos de D.Congar. Préface de B.Dupuy, Éditions du Cerf, Paris 2002. H.DE LUBAC, Carnets du Concile. I-II, introduit et annoté par Loic Figoureux. Avant-propos de F.-X Dumortier et J. de Larosiére. Préface par J.Prévotat, Éditions du Cerf, Paris 2007.

11. Mon Journal du Concile, 1, 136.

1. Véase Y.CONGAR, Mon Journal du Concile, 1, 21-23.

3. Mon Journal du Concile, 1, 18. En exégesis, hápax son las palabras que aparecen en una sola ocasión en la Biblia.

4. Ibid., 1, 15-16.

2. H.DE LUBAC, Carnets, 1, 7.

5. Ibid., I, 13.

10. Monseñor Gérard Philips, profesor de Teología dogmática en la Universidad de Lovaina y miembro del Senado de Bélgica.

12. Joseph Fenton, profesor de Teología en la Universidad católica de Washington.

13. Charles Journet, profesor del Seminario de Friburgo, en Suiza, y cardenal en 1965.

14. El croata Charles Balic, OFM, era profesor de teología dogmática en el Antonianum, y a partir de 1961 en el Lateranense. Consultor del Santo Oficio. Fundador de la Academia pontificia mariana.

8. Mon Journal du Concile, I, 21.

20. Ignaz Backes fue profesor de Teología dogmática en la Facultad de Tréveris.

22. Michel Labourdette, oP, enseñó Teología moral en Toulouse.

23. El jesuita Joaquín Salaverri fue profesor de Teología en la Universidad Pontifica de Comillas.

25. René Laurentin, profesor de Teología en la Universidad Católica de Angers y reconocido mariólogo.

26. Mon Journal du Concile, 1, 16-18.

6. F.X.Hürth, jesuita y moralista, consejero de Pío XII, profesor de la Universidad Gregoriana.
7. Este jesuita belga, E.Dhanis, llegará a ser rector de la Gregoriana; miembro de la Comisión teológica preparatoria, perito del Concilio (1962) y consultor del Santo Oficio (en 1963). Parece haber llevado en Roma el proceso contra Henri de Lubac.
11. Michael Schmaus, profesor de Teología dogmática en la Universidad de Munich hasta 1965.
15. Albert Michel, profesor de Teología dogmática en Lille y conocido militante en el combate anti-modernista.
16. Rosaire Gagnebet, op, enseñó Teología en el Angelicum.
17. Georges Jouassard, decano de las Facultades católicas de Lyon.
18. El redentorista alemán Bernhard Häring es uno de los grandes teólogos moralistas del siglo XX; ha enseñado en la Academia Alfonsiana de Roma y en el Lateranense.
19. Joseph Lécuyer era director del Seminario francés en Roma y enseñó en el Laterano.
24. El jesuita holandés Jan Wiite fue profesor de Teología ecuménica en la Universidad Gregoriana.
9. Lucien Cerfaux, profesor de exégesis del Nuevo Testamento en Lovaina.
21. Philippe Delhay fue profesor de Teología moral en la Facultad de Lille.
28. Ibid., 1, 20.
29. HENRI DE LUBAC, Memoria en torno a la ocasión de mis escritos, Madrid 2000, 318.
27. Ibid., 1, 74.
30. S.TROMP, Konzilstagebuch: II. Vatikanisches Konzil: mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der Theologischen Kommission, herausgegeben von A. von Teuffenbach, Roma 2006. Vol. 1/1; U2.
1. HENRI DE LUBAC, Memoria en torno a mis escritos, Madrid 2000.
3. Ibid., 46.

4. H.U. vote BALTHASAR, Henri de Lubac. La obra orgánica de una vida, Madrid 1989, 31. Véase: A.Russo, Henri de Lubac, Cinisello Balsamo 1994. M.FÉDOU, Henri de Lubac. Sa contribution d la pensée chrétienne, Paris 1996. J. - P.WAGNER, Henri de Lubac, Paris 2001; 1. MORALI, Henri de Lubac, Madrid 2006.
5. Memoria en torno a mis escritos, 40-41.
6. Ibid., 372.
7. Ibid., 387.
8. Ibid., 291. Cf. H.U. vote BALTHASAR, Henri de Lubac, o.c., 7-8.
9. BALTHASAR, Henri de Lubac, o.c., 9.
10. Memoria en torno a mis escritos, 50.
13. J. - P.WAGNER, Henri de Lubac, o.c. 113. Véase: J.-P. WAGNER, La théologie fondamentale selon Henri de Lubac, Paris 1997.
14. Véase: R.GARCÍA MATEO, «La spiritualité ignaziana in Henri de Lubac», en (A.Russo - G.Coffele [eds.]) Divinarum rerum notitia. La teologia tra filosofia e storia, Roma 2001, 201-224.
11. Escribe: «Si yo puedo afirmar sin equívocos que Dios se me da a mí, que Él se deja ver por mí libremente, con toda independencia, hace falta que ese don sobrenatural aparezca manifiestamente gratuito no sólo con respecto a una naturaleza genérica, abstracta y no realizada, sino igualmente con respecto a la naturaleza concreta de la que yo soy partícipe hic et nunc» (El misterio del sobrenatural, Madrid 1991, 77).
12. Véase: E.DE MOULINS-BEAUFORT, Anthropologie et mystique selon Henri de Lubac. «L'esprit de l'homme» ou la présence de Dieu en l'homme (Études lubaciennes, 111), Paris 2003, 21.
16. Memoria en torno a mis escritos, 146-147.
15. HENRI DE LUBAC, Paradoja y misterio de la Iglesia, Salamanca 2002', 120-121.
18. Memoria en torno a mis escritos, 102.
17. Cf. H.DENZINGER - P.HÜNERMANN, El magisterio de la Iglesia, Barcelona 1999, n. 3.891.

19. J.METTEPENNINGEN - K.SCHELKENS, «Quod immutabile est, nemo turbet et moveat. Les rapports entre H. de Lubac et le P.Général J.-B. Janssens dans les années 1946-48, á propos de documenta inédits»: *Cristianesimo nella Storia* 29 (2008) 139-172.
20. H.U.VON BALTHASAR, Henri de Lubac, 105. Cf. M.PELCHAT, *L'Église mystère de communion. L'ecclésiologie dans l'oeuvre de Henri de Lubac*, Montréal 1988.
21. H.DE LUBAC, *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Salamanca 2002', 40.
2. H.DE LUBAC, *Memoria en torno a la ocasión de mis escritos*, 318.
1. Cf. H.DE LUBAC, *Carnets du Concile*, 1, 8-89.
3. *Carnets*, 1, 14. Cf. S.TROMP, *Konzilstagebuch*, 115.
4. *Carnets*, I, 85.
5. *Ibid.*, I, 19.
6. Para mayor detalle, véase: E.FouILLOUX, «La fase antepreparatoria (1959- 1960). El lento camino para salir de la inercia», en (G.Alberigo [dir.]) *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. 1: *El Catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación*, Salamanca 1999, 64-154; esp. 92-140.
8. *Ibid.*, I, 31.
7. *Carnets*, I, 21.
9. *Ibid.*, 1, 26-27.
10. *Ibid.*, I, 31.
11. *Ibid.*, I, 30.
13. *Carnets*, I, 49.
15. *Ibid.*, 1, 34.
14. *Ibid.*, 1, 33. Sobre la elaboración de este texto por la Comisión teológica, véase: J.KOMONCHAK, «La lucha por el Concilio durante la preparación», en (G.Alberigo [Dir.]) *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. 1, 229- 234. Aunque debe tratarse en realidad del esquema *De deposito fiedi pure custodiendo*.

12. Ibid., 1, 32. 25. Escribe en su Memoria en torno a mis escritos (318): «Me encargaron, en 1961, un informe doctrinal sobre los diversos tipos de conocimiento de Dios, informe que no sirvió para nada, que nunca fue discutido y del que he podido pensar que fue imaginado para servir de sondeo sobre mi ortodoxia». Cf. S.TxoMP, Konzilstagebuch, 151.
16. Sobre los contenidos y la elaboración de este texto, véase: KoNIONCHAK, «La lucha por el Concilio durante la preparación», 224-229.
17. Carnets, 1, 35.
20. Ibid., 1, 37-38. Sobre este incidente, véase: KOMONCHAK, «La lucha por el Concilio durante la preparación», 227. El desenlace final ha sido consignado en el diario con fecha de 2 de marzo de 1963 (Carnets, 1, 545): «Recibo una respuesta tardía y breve del P.Tromp diciéndome (lo que yo ya sé) que el esquema De deposito fidei no será presentado al Concilio y que, por consiguiente, no hay que inquietarse con respecto al tema del párrafo 22. Sans quoi, ajoutez-t-il, le P Dhanis serait disposé d changer le texte (ce dont je lui sais gré)».
18. Ibid., 1, 37.
19. Ibid., 1, 39-40.
21. Ibid., I, 40.
22. HENRI DE LUBAC, Memoria en torno a la ocasión de mis escritos, 318.
23. Carnets, 1, 50. La mañana del 30 de septiembre, de Lubac habla sobre el contenido de aquella carta con Tromp, que exonera a Dhanis de la autoría de la constitución; pero de Lubac le imputa la autoría del capítulo en cuestión (cf. Carnets, 1, 55); aquella misma tarde recibió una carta de Tromp en términos muy ambiguos (1, 56). Cf. S.TROMP, Konzilstagebuch, 261.291.
24. Carnets, I, 51.
26. Ibid., 1, 53.
25. Ibid., 1, 52.
27. Sobre la redacción de este esquema de constitución, véase: KoNIONCHAK, «La lucha por el Concilio durante la preparación», 266-280.
28. Carnets, I, 62-63. Para más detalles, véase: KoMoNCHAK, «La lucha por el

Concilio durante la preparación», 239-242.

29. Carnets, 1, 69.

30. Ibid., 1, 76.

32. Ibid., 319.

31. Memoria en torno a mis escritos, 318.

34. Ibid., 1, 40 (por Ph. Delhay).

35. Ibid., 1, 41. 55-56.

33. Ibid., 1, 82.

36. Ibid., 1, 86.

37. Ibid., 1, 87.

3. Y. CONGAR, «Llamadas y caminos 1929-1963», en *Cristianos en diálogo. Aportaciones católicas al ecumenismo*, Barcelona 1967, 12-56 (aquí, 50). Un buen complemento, en Y. CONGAR, «Mi testimonio», en *Diario de un teólogo (1946-1956)*, Madrid 2004, 23-71. Junto a esta importante fuente, habría que situar dos libros de entrevistas (Jean Puyo interroge le Pire Congar de 1975, y *Entretiens d'automne*, de 1987) que han ido precedidos del estudio más clásico sobre Y. Congar, elaborado por su cofrade y discípulo Jean-Fierre JOSSUA en 1967, a base de entrevistas personales, de notas tomadas de las libretas de Congar y del análisis de sus opciones teológicas, con el título *Le Pire Congar. La théologie au service du peuple de Dieu*. Más recientemente, J. BOSCH, *A la escucha del cardenal Congar* Madrid 1994.

2. *Mon Journal du Concile*, 1, 77.

1. J.L. MARTÍN DESCALZO, *Un periodista en el Concilio (2 etapa)*, Madrid 1964, 158-159.

6. Ibid., 12.

7. Ibid., 14.

4. «Llamadas y caminos 1929-1963», 12.

5. Ibid., 22.
8. Ibid., 12.
9. J.BOSCH, A la escucha del cardenal Congar o. c. 34.
10. «Llamadas y caminos 1929-1963», 18.
11. Ibid., 27.
14. Véase: «Viaje a Roma con el Padre Féret. Mayo de 1946», en Diario de un teólogo, 73-149.
15. Ibid., 125.
12. J. GuITTON, Diálogo con los precursores (Diario ecuménico, 1922-1962), Madrid 1963, 164.
13. «Llamadas y caminos 1929-1963», 40.
18. Véase: «La crisis de 1954», en Diario de un teólogo, 253-318.
19. Cf. J.FAMERÉE, «Formation et ecclésiologie du «premier» Congar», en Cardinal Yves Congar (1904-1995), Paris 1999, 51-70 (aquí, 52).
16. Véase: «Amsterdam, 1948», en Diario de un teólogo, 163-173.
17. Véase: «"Verdadera y falsa reforma en la Iglesia", amenazado», en Diario de un teólogo, 205-251.
21. G.ALBERIGO, «Réforme et unité de l'Eglise», en Cardinal Yves Congar 9-25.
20. Y.CONGAR, Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia, 6.
22. «Llamadas y caminos 1929-1963», 28.
23. Y.CONGAR, Jalones para una teología del laicado, Barcelona 1961, 13.
24. J.BOSCH, o.c., 148.
25. Jean Puyo interroge le Pire Congar. Une vie pour la vérité, Paris 1975, 24-25.
26. «Llamadas y caminos 1929-1963», 49.

28. Mon Journal du Concile, II, 53; 1, 9.573.
27. Y. CONGAR, Mon Journal du Concile, II, 415.
2. Ibid., 1, 3. La obra lleva el título Le Concile et les Conciles. Contributions d l'histoire de la vie conciliaire de l'Église, Chevetogne 1960, 75-123.
1. Mon journal du Concile, 1, 3-20.
3. Mon Journal du Concil, 1, 5.
4. Ibid., 1, 8. Congar utiliza en diversos momentos las mayúsculas.
5. Ibid., 1, 9.
6. Este temor coincide con una cierta idea de concilio muy difundida. Con fecha de 15 de noviembre de 1960, anota: «Me dicen que Monseñor Felici (secretario de la Comisión central preparatoria) ha dicho que el concilio no debería durar más que algunas semanas como reunión de los obispos; que habría que hacer la mayor parte por escrito» (Mon Journal du Concile, 1, 39).
7. Cf. H.J.SIEBEN, Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1993, 253-258.
8. Mon Journal du Concile, 1, 12.
10. Ibid., 1, 14.
9. Ibid., 1, 13. Estas comisiones eran: la Comisión teológica (encargada de las cuestiones doctrinales), la Comisión de los Obispos y la administración de las diócesis; la Comisión para la disciplina del clero y el pueblo; la Comisión de los sacramentos; la Comisión para los estudios eclesiásticos; la Comisión para la vida religiosa; la Comisión para la Liturgia; la Comisión para las Iglesias orientales; la Comisión para las misiones y la Comisión para el apostolado seglar.
11. Ibid., I, 19-20.
12. Ibid., 1, 25-44. Escribirá S.TROMP: «P.Congar, op, misit magnum memorandum gallice confectum quod ipse misit membris et consultoribus omnibus» (Konzilstagebuch, 83).
13. Mon Journal du Concile, 1, 27-28.

14. Ibid., 1, 33.
15. Ibid., 1, 37-38.
16. Ibid., I, 46-47.
17. Ibid., 1, 47-49.
18. Ibid., 1, 57-59.
19. Ibid., I, 60-79.
20. Ibid., 1, 65.
21. Ibid., 1, 67. Ha vuelto sobre ello en términos muy críticos: «He estudiado mucho la historia de las ideas eclesiológicas y el desarrollo de la autoridad papal. Estoy fuertemente sorprendido de ver un proceso similar al que entonces se produjo, pero ahora, en nuestros días, aplicado a la mariología» (1, 71).
22. Ibid., 1, 69.
24. Ibid., 1, 77-78.
23. Ibid., 1, 73.
25. Ibid., 1, 80-85.
26. Ibid., 1, 81-82.
28. Ibid., 1, 86-98.
29. Ibid., 1, 88.
27. Ibid., 1, 58.
30. Ibid., 1, 94.
31. Ibid., I, 96.
32. Ibid., 1, 99.
33. Ibid., 1, 100. Achille Liénart, Obispo de Lille, miembro de la Comisión central preparatoria; durante el Concilio, formará parte de la Comisión de Coordinación y del Consejo de Presidencia. El Cardenal Bernard J. Alfrink, arzobispo de Utrecht,

será miembro de Consejo de Presidencia. El cardenal Franz König, arzobispo de Viena; miembro de la Comisión doctrinal del Concilio. El cardenal Julius Döpfner, arzobispo de Munich, será miembro de la Comisión de Coordinación y moderador del Concilio. G.Battista Montini, arzobispo de Milán, que será sucesor de Juan XXIII con el nombre de Pablo VI. El cardenal Joseph Frings, arzobispo de Colonia y miembro de la Presidencia del Concilio. El cardenal Leo-Joseph Suenens, arzobispo de Malinas-Bruselas, miembro de la Comisión de Coordinación y moderador del Concilio.

34. Véase: R.SIEBENROCK, «"Meine schlimmsten Erwartungen sind weit übertroffen"», en (K.Wittstadt - W.Verschooten [eds.]) *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Leuven 1996, 121-139.
35. *Mon Journal du Concile*, 1, 101.
3. Y.CONGAR, *Mon Journal du Concile*, II, 466.
1. Véase, en este sentido: R.BURIGANA, «Progetto dogmatico del Vaticano II. La commissione teologica preparatoria, 1960-1962», en (G.Alberigo - A. Melloni [eds.]) *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962)*, Génova 1993, 141-206.
4. S.TROMP, *Konzilstagebuch: II. Vatikanisches Konzil: mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der Theologischen Kommission*, herausgegeben von A. von Teuffenbach, Roma 2006.
2. J.ARGAYA, *Diario del Concilio* (Edición y notas de Xavier Basurko y José M.Zunzunegui), San Sebastián 2008, 527, 529, 408, 449.
6. Y.CONGAR, «Viaje a Roma con el Padre Féret. Mayo de 1946», en *Diario de un teólogo (1946-1956)*, Madrid 2004, 114.
5. *Ibid.*, 50.
8. *Konzilstagebuch*, 83.91.
7. Véase: E.FOUILLOUX, «La fase antepreparatoria (1959-1960)». El lento camino para salir de la inercia», en (G.Alberigo [Dir.]) *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. 1, Salamanca 1999, 92-133.
12. *Ibid.*, 115.121.123. 127.131. 134-135.

9. Ibid., 84. El planteamiento del problema puede verse en varios trabajos de J. R&TZINGER: «El concepto de Iglesia y el problema de la pertenencia a la misma» y «Cuestiones que plantea el encuentro de la teología luterana con la católica, después del Concilio», en *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 1972, 103-118, 251-273, respectivamente.
10. Konzilstagebuch, 99.
14. Ibid., 127. Ya antes había mostrado esa misma preocupación ante Ottaviani (109).
13. Ibid., 115.
11. Ibid., 103.
15. ¡bid., 141.
18. Ibid., 163. El asunto es recurrente; véase: 175. 177. 183. 197. 199. 201. 257.
16. Ibid., 149.
20. Ibid., 159. De nuevo, en p. 179.
17. Ibid., 159.
19. Ibid., 155.
21. Ibid., 197.
22. Ibid., 241-247.
23. Ibid., 255. Las actividades de H.Küng vuelven a ser objeto de preocupación, con ocasión de un artículo publicado en *Rheinischer Merkur* (27 de octubre 1961) con el título «¿Puede fracasar el Concilio?», donde Tromp encuentra cosas censurables (311).
24. Konzilstagebuch, 269-295.
25. Ibid., 287.
26. Ibid., 315. Véase: J.KovtoNCHAK, «La lucha por el Concilio durante la preparación», en (G.Alberigo [Dir.]), *Historia del Concilio Vaticano II, Vol. 1: El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación*, Salamanca 1999, 155-330; esp.: 280-296.

27. Konzilstagebuch, 319.
28. Ibid., 347.
29. Ibid., 351.
30. Ibid., 355.
32. Ibid., 397. U.Betti, OFM, participa por primera vez en la plenaria de la Comisión teológica como consultor. La calidad de su investigación sobre la constitución Aeterni Patris, del Vaticano 1, hizo que Tromp le invitara a colaborar en la subcomisión De Ecclesia (cf. 383. 303. 301).
31. Ibid., 383.
33. Konzilstagebuch, 431.
35. Ibid., 431.
34. Ibid., 325.
36. Ibid., 443.
37. Ibid., 457-459.
38. Ibid., 459-467.
39. Ibid., 463.
40. Mon Journal du Concile, 1, 69. Escribe más adelante: «Nuestro grupo está muy dominado por el P.Tromp, en razón de su prestigio, de su ciencia, de su claridad... Prácticamente, él domina todo. Con él, e inseparable de él, está Monseñor Schauf, que tiene un pronunciado espíritu jurídico» (82). En el diario de Tromp, la presencia de Schauf es constante, desde el momento en que solicita al obispo de Aquisgrán que su súbdito canonista pueda residir en Roma (113); a partir de ese momento, lo encontramos haciendo trabajos de investigación en el archivo y en la biblioteca vaticana (123. 130. 134.141. Desde enero de 1961 está enrolado en la subcomisión De Ecclesia (147) y redacta trabajos para Tromp sobre las relaciones primado-episcopado (151-153), así como sobre las constituciones De Ecclesia y De ordine morali.
42. Ibid., 134-135.

43. Ibid., 177.

41. Konzilstagebuch, 127.

44. Mon Journal du Concile, 1, 549.

45. No parece que sea conforme ni al espíritu ni a la letra de la doctrina conciliar una interpretación del pasaje de LG 8 que represente un endurecimiento exclusivista transformando el «subsiste en» en un «es», tal como había propugnado Tromp en la encíclica promulgada por Pío XII en 1943. Sin embargo, en esta línea interpretativa, véase: A.VON TIEFFENBACH, Die Bedeutung des «subsistit in» (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, Utz Verlag, München 2002.

46. Konzilstagebuch, 485.

3. Carnets conciliaires, 154.

4. Mon Journal du Concile, II, 465.

2. Y.CONGAR, Mon Journal du Concile, II, París 2002, 510.

1. Carnets conciliaires de Mgr Gérard Philips, secrétaire adjoint de la commission doctrinale. Texte néerlandais avec traduction française, editado por K.SCHELKENS, Louvain 2006, 81-156 (traducción francesa); aquí, 118.

6. Carnets conciliaires, 94-95.

5. L.DECLERK, «Brève présentation du "Journal conciliaire" de Mgr. Gérard Philips», en (M.T.Fattori - A.Melloni [eds.]) Experience, Organisation and Bodies at Vatican II, Louvain 1999, 219-231.

7. J.GROOTAERS, «Le rôle de Mgr. Philips á Vatican II», en Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Mélanges théologiques. Hommage d Mgr. Gérard Philips, Gembloux 1970, 343-380. ID., «Gérard Philips: la force dans la faiblesse», en Actes et acteurs d Vatican II, Louvain 1998, 382-419. ID., «Gérard Philips á Vatican II: une silhouette exceptionnelle», en (L.Declerck - W. Verschooten) Inventaire des papiers conciliaires de Mgr Gérard Philips, Louvain 2001, XXIII-XXXVIII.

8. Carnets conciliaires, 83. Cf. Mon Journal du Concile, 1, 119-121. El esquema redactado por la Comisión teológica constaba de once capítulos: 1. Naturaleza de la Iglesia. II. Los miembros de la Iglesia. III. El episcopado. IV. Los obispos residenciales. V.Los estados de perfección. VI. El laicado. VII. El magisterio de la

Iglesia. VIII. Autoridad y obediencia en la Iglesia. IX. La Iglesia y el Estado. X. La Iglesia y la evangelización de los pueblos. XI. El ecumenismo. A este texto se añadía un anexo De Beata Maria Virgine.

9. Carnets conciliaires, 84.

10. Ibid., 86.

11. Ibid., 89.

12. Ibid., 90. Véase: G. PHILIPS, «Deux tendances dans la théologie contemporaine. En marge du II concile du Vatican»: Nouvelle Revue Théologique 85 (1963) 225-238.

13. J. GROOTAERS, «El Concilio se decide en el intervalo. La "segunda preparación" y sus adversarios», en (G. Alberigo [dir.]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, Salamanca 2002, 331-470.

14. Carnets conciliaires, 91. Cf. Mon Journal du Concile, 1, 320-322.

16. A partir de una conversación sostenida con G. Philips, el 23 de diciembre de 1964, tras la promulgación de Lumen Gentium, J. Grootaers ofrece la siguiente síntesis de la elaboración del texto entre octubre de 1962 y el 26 febrero de 1963: el esquema A, versión latina del 18 de octubre de 1962, reelaborada por un equipo internacional de teólogos; el texto B, segunda versión, del 26 de noviembre, redactada en francés con la colaboración de otros expertos; el texto C, tras el encuentro en Lovaina el 13 de enero de 1963 a iniciativa de Thijs y Suenens. La síntesis de esos tres textos ha servido de base al esquema presentado a la Comisión de los siete el 26 de febrero de 1963. J. GROOTAERS, «Gérard Philips á Vatican II: une silhouette exceptionnelle», xxix-xxx.

15. Carnets conciliaires, 92.

19. Ibid., 98.

20. Ibid., 99.

17. Carnets conciliaires, 93.

18. Ibid., 97.

21. Ibid., 102.

22. Ibid., 111-112.

23. Carnets conciliaires, 113.
24. CARDENAL L.J.SUENENS, Recuerdos y esperanzas, Valencia 2000, 143-144.
26. Ibid., 95.
25. Carnets conciliaires, 95.
27. Ibid., 114.
28. CARDENAL L.J.SUENENS, Recuerdos y esperanzas, 144.
29. Carnets conciliaires, 116.
30. Ibid., 118.
32. Carnets conciliaires, 123.
31. Ibid., 121. 142. El libro verá la luz en 1967 (en holandés y en francés): L'Église et son mystère au He Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium.
34. En su intervención del 17 de septiembre de 1964: Carnets conciliaires, 130.
33. CARDENAL L.J.SUENENS, Recuerdos y esperanzas, 143.
35. Ibid., 128.
36. Ibid., 128.
38. Carnets conciliaires, 132-133.
37. Puede ser útil recordar el desarrollo conforme al cual se fue reestructurando el esquema sobre la Iglesia. El proyecto Philips de la primavera de 1963 comprendía 4 capítulos: 1) El misterio de la Iglesia; 2) la constitución jerárquica, especialmente el episcopado; 3) el pueblo de Dios, especialmente los laicos; 4) la vocación a la santidad en la Iglesia. Posteriormente, en octubre de 1963, se escinde «el pueblo de Dios» en dos partes: la primera se convirtió en el capítulo 2, y la segunda, sobre el laicado, pasó a ser el capítulo 4. Más tarde, el texto sobre «la vocación a la santidad» se escinde a su vez en dos partes en enero de 1964: el capítulo 5, sobre la santidad, y el capítulo 6, sobre los religiosos. Tras la decisión de insertar el capítulo sobre la Virgen María, un capítulo 7, sobre la índole escatológica de la Iglesia, que establece la conexión.

39. Ibid., 134-136.
40. Ibid., 136-139. Philips ha utilizado estos apuntes para redactar su trabajo «Notes pour servir à l'histoire de la Nota praevia explicativa (Lumen Gentium III)». Véase: Primauté et collégialité. Le dossier de Gérard Philips sur la Nota Explicativa Praevia (Lumen Gentium III), ed. de J. GROOTAERS, Louvain 1986, 63-124.
41. Carnets conciliaires, 139.
42. Véase su comentario de 1969: «La nota praevia sur la collégialité de la constitution conciliaire Lumen Gentium», en J.GROOTAERS, Primauté et collégialité, 199-216.
44. J.GROOTAERS, «Gérard Philips: la force dans la faiblesse», en Actes et acteurs d Vatican II, Louvain 1998, 404.
43. Carnets conciliaires, 142.
45. H.KÜNG, Libertad conquistada. Memorias, Madrid 2003, 452-454.
46. Carnets conciliaires, 124-125.
47. J.GROOTAERS, o. c., 414.
48. Carnets conciliaires, 126.
49. G.PHILIPS, «La constitution Lumen Gentium au Concile Vatican II», en (J. Grootaers [ed.]) Primauté et collégialité, 189-197 (aquí, 192).
1. Cf. K.WITTSTADT, «En vísperas del Concilio Vaticano II (1 de Julio a 10 de octubre de 1962)», en (G.Alberigo [Dir.]), Historia del Concilio Vaticano II, Vol. 1, Salamanca 1999, 373-462; esp. 413-426.
3. Ibid., 1, 92.
2. Carnets, I, 88-89. 99.
5. Ibid., 1, 106.
4. Ibid., 1, 98-99.
6. Ibid., 1, 111. Congar habla en su diario, y lo denota con mayúsculas, de «el primer acto conciliar» (Mon Journal du Concile, 1, 111).

9. Carnets, 1, 134-135; 104. Cf. A.RICARDI, «El tumultuoso comienzo de los trabajos», en (G.Alberigo [Dir.]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, Salamanca 2002, 64-67. Cf. Mon Journal du Concile, 1, 124-131.
8. Carnets, 1, 132-133. Entre los teólogos presentes se hallaban: Rahner, Ratzinger, Küng, Philips, Daniélou, Rondet, Congar, Chenu, Labourdette, entre otros. Cf. Mon Journal du Concile, 1, 121-124.
7. Carnets, 1, 115. En otro lugar ha explicado el término «integrismo» de esta manera: «De un conjunto coherente, bien equilibrado, en el que se expresa una doctrina acerca de la cual es imposible que un buen lector se llame a engaño, se aísla, no ya una frase, sino una pequeña porción de una frase, de tal manera que el sentido quede completamente alterado. Así procedían antes, para falsear la doctrina de tal o cual teólogo, ciertos perseguidores de fantasmales herejías. En mi juventud, se les llamaba "integristas"; gustaban atizar campañas de prensa» (Cf. Diálogo sobre el Vaticano II, Madrid 1985, 61-62).
10. Carnets, 1, 162; véase también: 137.
13. Ibid., 1, 238.
14. Ibid., 1, 246.
15. Ibid., I, 254.
11. Ibid., I, 179.
12. Ibid., 1, 157.
16. Ibid., 1, 209. 237: «Le Père Congar a écrit aujourd'hui à Mgr. Garrone pour lui dire son étonnement de ce que l'épiscopat français semble vouloir ignorer les théologiens nommés experts par le Sainte-Siège».
20. Ibid., 1, 285.
18. Para más detalles, véase: M.LANIBERIGTS, «El debate sobre la liturgia», en (G.Alberigo [dir.]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, o.c., 115-165.
17. Ibid., 1, 264-265.
19. Carnets, 11-275.
21. Ibid., 1, 322-328. Cf. Mon Journal du Concile, 1, 235-236.

23. Ibid., 1, 353.
24. Ibid., 1, 365. Véase: M.LAMBERIGTS, «Una pausa. Los medios de comunicación social», en (G.Alberigo [dir.]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, o.c., 255-265.
22. Carnets, 1, 331.
26. Ibid., 1, 382.
25. Carnets, 1, 373.
28. Carnets, 1, 392-393. Véase: G.RUGGIERI, «El difícil abandono de la eclesiología controversista», en (G.Alberigo [dir.1]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, o.c., 267-330; esp. 297-306.
27. Ibid., 1, 384. Véase: 409-410. Para todo este recorrido, véase: G.RUGGIERI, «El primer conflicto doctrinal», en (G.Alberigo [dir.1]) Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, o.c., 225-254.
29. Carnets, 1, 427.
30. Ibid., 1, 426-439; 446-456; 460-477; 482-488; 492-503; 507-514.
32. Ibid., 1, 443.
31. Ibid., I, 435-436.
33. Ibid., 1, 462-464.
34. Ibid., 1, 482-484.
35. Ibid., 1, 492-494.
36. Ibid., 1, 502-503.
2. Ibid. Para este segundo periodo de sesiones, véase: 7-59.
1. Carnets du Concile, 1, 547.
4. Ibid., 1, 145.
6. Ibid., 1, 124.

8. Véase: A.MELLONI, «Yves Congar á Vatican H.Hypothèses et pistes de recherche», en (A.Vauchez [ed.]) Cardinal Yves Congar (1904-1995), Paris 1999, 114-164; esp. 134-139.
3. Mon Journal du Concile, I, 121, 141.
5. Ibid., I, 181.
9. Mon Journal du Concile, 1, 235.
7. Ibid., 1, 181.
10. Véase: J.GROOTAERS, «El Concilio se decide en el intervalo. La "segunda preparación" y sus adeversarios», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. II, o.c., 331-469.
13. Ibid., 1, 365.
11. Mon Journal du Concile, I, 316-317.
12. Ibid., 1, 320-322.
15. Ibid., 1, 398.
14. Ibid., 1, 383-387; aquí: 385.
16. Carnets, II, 116.
17. Mon Journal du Concile, 1, 401. El relato de esta segunda etapa de sesiones se extiende hasta el final de este primer volumen del diario (401-591).
19. Ibid., 1, 406-482. Véase: A.MELLONI, «El comienzo del segundo periodo. El gran debate sobre la Iglesia», en (G.Alberigo [Dir.1) Historia del Concilio Vaticano II. Vol. III: El Concilio maduro. El segundo periodo y la segunda intersesión, Salamanca 2006, 19-115.
20. Mon Journal du Concile, I, 411.
18. Ibid., I, 405.
21. Ibid., I, 415-418; 444-445; 482ss.
23. Ibid., I, 463.

22. Ibid., 1, 453; véase: 425-6; 449; 470; 475.
24. Ibid., 1, 465-466.
25. Ibid., 1, 470.
26. Ibid., 1, 475. Monseñor Wojtyla intervino el 21 de octubre en favor de un capítulo sobre el pueblo de Dios por delante de un capítulo sobre la jerarquía (488).
27. Ibid., I, 487.
28. Ibid., 1, 497.
29. Ibid., 1, 504.
30. Ibid., I, 513.
32. Henri de Lubac, que sí estaba presente en el aula, narra la escena: Carnets, II, 15.
31. Ibid., 1, 523. Véase: J.FAMERÉE, «Obispos y diócesis, y los medios de comunicación», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. III, 117-172.
35. Mon Journal du Concile, 1, 549. Para el debate sobre el ecumenismo, 538- 580.
34. Ibid., 1, 538ss. Véase: C.SOETENS, «El compromiso ecuménico de la Iglesia católica», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. III, 229-296.
33. Mon Journal du Concile, 1, 535.
36. Ibid., 1, 581. Véase: Y.CONGAR - H.KÜNG - D. O' HANLON, Discursos conciliares, Madrid 1964.
37. Ibid., 1, 585. Véase: J.FAMERÉE - J.GROOTAERS - M.LAMBERICTS - CL. SOETENS (eds.), Les Commissions de Vatican II, Louvain 1996.
38. Mon Journal du Concile, II, 7-118. Véase: E.VILANOVA, «La intersesión (1963-1964)», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. III, 297-419.
39. Mon Journal du Concile, II. 26.22.
40. Ibid., II, 53-57; 72-73.
41. Carnets, II, 62-105. Cf. Mon Journal du Concile, II, 83-118.

42. Mon Journal du Concile, II, 85-86.

43. Ibid., II, 109.

3. HENRI DE LUBAC, «Que penser de la deuxième session?»: Informations Catholiques Internationaux 210 (1964) 24.

1. Carnets, II, 56-57.

2. Ibid., II, 58. Puede verse en Christus 41 (1964) 97-102.

4. Mon Journal du Concile, II, 115-118.

5. Carnets, II, 112.

6. Mon Journal du Concile, II, 133. Véase: J.KoMONCHAK, «Hacia una eclesiología de comunión», en (G.Alberigo [Dir.1) Historia del Concilio Vaticano II. Vol. IV.- La Iglesia como comunión. El tercer periodo y la tercera intersesión. Salamanca 2007, 17-97; esp. 49-91.

8. Carnets, II, 113-123.

9. Ibid., II, 125.

10. Ibid., II, 129.

7. Mon Journal du Concile, II, 126.

11. Ibid., II, 134-142; 145-148. Véase: G.MICCOLI, «La libertad religiosa y las relaciones con los judíos», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. IV, o.c., 99-185.

12. Carnets, II, 141-142.

13. Ibid., II, 145. 157.

16. Carnets, II, 157.

14. Ibid., II, 150-151.

15. Véase: KoMONCHAK, «Hacia una eclesiología de comunión», o.c., 84-91.

17. Ibid., II, 144; 161-164; 165-169; 171-174; 177-181. Véase: H.SAUER, «Los problemas de doctrina son problemas de pastoral, El texto sobre la divina revelación», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. IV o.c., 187-219.

19. Ibid., II, 182.
21. Carnets, 11, 192.
20. Ibid., 182-189; 190-195; 201-205. Véase: H.SAUER, «La Iglesia de los laicos: un descubrimiento del Concilio», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. IV, o.c., 221-252.
18. Carnets, II, 181.
22. Ibid., II, 219.
23. Ibid., II, 210-211; 224-226; 228-229.
24. Ibid., II, 229-235; 236-237; 242-245; 251-253; 255-257 269-271. Véase: N. TANNER, «La Iglesia en el mundo (Ecclesia ad extra)», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. IV o.c., 253-356.
25. Carnets, II, 235.
26. Ibid., II, 238-241.
28. Ibid., II, 253-254; 258. 261-262.
27. Ibid., II, 245-247.
29. Ibid., II, 270.
30. Ibid., II, 275; 282-284.
31. Ibid., II, 199.
34. Carnets, II, 220-221; 247.
35. Ibid., II, 220.
36. Ibid., II, 251. El periodista H.Fesquet, en un artículo publicado en Le Monde, escribió acerca de aquella intervención del monje de Solesmes: «Esta postura crítica netamente, sin decirlo, la visión de un P.Teilhard de Chardin o de un P. de Lubac». Esa crítica alcanza de lleno a la doctrina de Schillebeeckx: «Que Frénaud y Schillebeeckx, los dos buenos "tomistas", discutan entre ellos» (II, 261).
37. Carnets, II, 181.

32. Ibid., II, 198-200.
33. Ibid., II, 218. El artículo de Chenu apareció en la *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1964). En esta misma línea ha situado a K.Rahner.
38. Ibid., II, 288.
39. Ibid., II, 300. El 10 de noviembre había escrito: «Quel sera le sort de toute cette Note?» (II, 291).
40. Carnets, II, 311.
42. Ibid., II, 312-313.
43. Ibid., II, 314-315.
41. Ibid., II, 346-354.
44. Ibid., II, 325. En p. 318 se lee: «Au début de la séance [16 de noviembre], le Père Tromp a lu une lettre du pape (en italien) adressée à la commission théologique, la remerciant de son travail et lui disant son accord pour le ch. 3 De Ecclesia et pour la Nota praevia».
45. Carnets, II, 323. 327.
47. Mon Journal du Concile, II, 269.
46. Ibid., II, 320-321.
48. Carnets, II, 330.
51. Ibid., II, 399. Véase: R.BURIGANA - G.TURBANTI, «La intercesión: preparando la conclusión del Concilio», en *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. IV o.c., 417-558.
49. Ibid., II, 339.
50. Ibid., II, 355-394.
1. Véase: M.VELATI, «Completar la agenda del Concilio», en (G.Alberigo [Dir.]) *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. V. • Un Concilio de transición. El cuarto periodo de sesiones y la conclusión del Concilio*, Salamanca 2008, 179-254.
3. Ibid., II, 296-386.

4. Ibid., II, 325.
6. Mon Journal du Concile, II, 388-389. Sobre el sínodo de los obispos, véase: G.ROUTHIER, «Finalizar la obra comenzada», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. V, 65-71.
2. Mon Journal du Concile, II, 421.
5. Véase: L.VISCHER, «El Concilio como acontecimiento ecuménico», en: Historia del Concilio Vaticano II, vol. V, 435-482.
7. Mon Journal du Concile, II, 402.
9. Ibid., II, 412-413.
10. Ibid., II, 425. 428.
8. Ibid., II, 408-409.
13. Ibid., II, 432-433.
11. Ibid., II, 443. El 20 de octubre se distribuyó el trabajo.
12. Ibid., II, 428.
14. Ibid., II, 435-437; 416-417; 420-421; 446. Véase: C.THEOBALD, «La Iglesia bajo la Palabra de Dios», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. V, 255-330.
15. Mon Journal du Concile, II, 450.
16. Ibid., II, 453-454.
17. Ibid., II, 455.
18. Véase: P.HÜNERMANN, «Las semanas finales del Concilio», en Historia del Concilio Vaticano II, vol. V, 331-434.
20. Ibid., II, 473.
21. Ibid., II, 465.
19. Mon Journal du Concile, II, 465. 467-468.

23. Ibid., II, 475.
24. Ibid., II, 499.
22. Ibid., II, 470.
25. Carnets, II, 400-483.
26. Ibid., II, 439: «Pendant ce temps, je ne suis pas les congrégations générales...».
27. Ibid., II, 403-404: «Küng est un opposant systématique». A favor de la encíclica (406.412).
28. Carnets, II, 406.
29. Ibid., II, 413.
30. Ibid., II, 406.
31. Ibid., II, 409.
32. Ibid., II, 414.
34. Ibid., II, 421.
33. Ibid., II, 420.
35. Ibid., II, 423.
37. Carnets, II, 432-433. Sobre el desarrollo ulterior: 436. 437. 442-444.
36. Véase: H.J.SIEBEN, «Zwischen kurialistischem und s kularistischem Integrismus. Das Zweite Vatikanum in der Wahrnehmung des Tagebuchsschreibers Henri de Lubac»: Theologie und Philosophie 83 (2008) 531-561.
38. Ibid., 11, 437.
39. Ibid., II, 455 (445). La conferencia ha sido muy controvertida (véase p. 458).
41. Ibid., II, 446.
40. Ibid., í1, 448.
42. Ibid., II, 451.

44. Ibid., II, 457.

43. Ibid., II, 456.

45. Ibid., II, 462.

46. Ibid., II, 473.

47. Ibid., II, 483. 477.

3. Véase: H.J.SIEBEN, «Konzilstagebücher. Eigenschaften, Entfaltung und Bestand einer Gattung»: *Theologie und Philosophie* 83 (2008) 24-31.

1. *Mon Journal du Concile*, II, 421: «Ce Concile aura été largement celui des théologiens»; «Le Concile a largement été fait par l'apport des théologiens» (465).

2. K.H.NEUF LD, «Obispos y teólogos al servicio del Concilio Vaticano II», en (R.Latourelle [ed.]) *Vaticano II. Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca 1990, 65-84.

4. *Mon Journal du Concile*, II, 769.

9. *Diario del Concilio*, 529.483.485.

5. M.FACGIOLI, «Council Vatican II: Bibliographical Overview 2005-2007»: *Cristianesimo nella Storia* 29 (2008) 567-610.

6. Escribe con fecha del 31 de octubre de 1962: «Estoy confundido por el crédito insensato que tengo por todas partes. No dejan de abor-darme, incluso en San Pedro. Apenas me atrevo a decir mi nombre, porque ello suscita inmediatas manifestaciones de afecto y de veneración».

7. *Mon Journal du Concile*, II, 409.

8. J.MOINGT, «Henri de Lubac au Concile»: *Cristianesimo nella Storia* 29 (2008) 537-546; D.HERCSIK, «Henri de Lubac: ein Zeitzeuge des Konzils»: *Gregorianum* 89 (2008) 882-885.

10. *Memoria en torno a mis escritos*, 386.

11. La anécdota, fechada en 10 de diciembre de 1965, poco antes de comenzar la última etapa conciliar, hace del jesuita Tromp, secretario de la Comisión teológica, prototipo de esa mentalidad: «Esta mañana, en la sacristía de San Ignacio, me he encontrado

con el P. Sebastián Tromp. Me pide noticias, luego afirma: "Reina la confusión; no se obedece en la Iglesia ni se obedece en la Compañía"». Entre paréntesis añade una valoración personal en forma de interrogante: «(Pero ¿por qué él y sus semejantes se han enrocado en una oposición terca a toda renovación, lo cual ha dado una marcha revolucionaria a los primeros actos del Concilio y ha facilitado desde entonces un desorden para-conciliar?)» (Carnets du Concile, II, 398).

12. Memoria en torno a mis escritos, 406.

13. Escribe al comienzo: «Yo quiero consignar aquí en este mes de julio de 1960, para guardar testimonio fechado de ello, lo que ocurra: que lo que venga confirme o desautorice mi sentimiento». Anota el 14 de marzo de 1964: «En efecto, yo escribo..., ¡pero para la historia!, al menos para que mi testimonio quede fijado». Por este mismo motivo consigna, con fecha de 26 de noviembre de 1963, tras el reciente fallecimiento de su madre: «Tengo este pequeño diario como un testimonio. No mezclo la expresión de mis sentimientos íntimos [...]. Si se tratara de la historia mística del Concilio, mi madre tendría entonces un lugar de gran importancia. Después de años de sufrimiento, ella no ha dejado de rezar por el concilio».

14. Mon Journal du Concile, 1, 466.

16. Ibid., II, 472-473.

15. Ibid., II, 510.

17. Véase: J.BOSCH, A la escucha del cardenal Congar Madrid 1994, 145-182. Cf. B.LAURET, Entretiens d'automne, Paris 1987.

19. Cf. 1. MORALI, La salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubac sulla doctrina del Vaticano II, Bologna 1999, 87; 97-98. Véase: K.H. NEUFELD, «Henri de Lubac, S.J., als Konzilstheologe»: Theologische Praktische Quartalschrift 134 (1986) 149-159.

18. Véase: G.PHILIPS, La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium», 1, Barcelona 1968, 94-95.

21. Carnets, II, 107.

22. Ibid., II, 181: «Je leur expose les raisons pour lesquelles je crois qu'il est meilleur de ne pas user du mot "Mediatrice" dans le chapitre sur la Sainte Vierge» (cf. II, 126).

23. Das Zweite Vatikanische Konzil (LThK Vol. compl.), Freiburg/Br. 1966, 51.

20. I.MORAU, La salvezza dei non cristiani, 99; 165-197; 249-263.
24. Memoria en torno a mis escritos, 320.
25. Véase: S.MADRIGAL, Karl Rahner y Joseph Ratzinger tras las huellas del Concilio, Santander 2006, 130-136.
26. Carnets, I, 104.
27. Memoria en torno a mis escritos, 325.
28. Card. HENRI DE LUBAC, Diálogo sobre el Vaticano II. Recuerdos y reflexiones, Madrid 1985.
29. Escribe al respecto: «Mi objetivo era doble: por una parte, resumir en forma sencilla y actualizada, para sacar las pertinentes consecuencias, la doctrina del sobrenatural, tal y como se desprende de mis antiguos estudios históricos sobre el tema; por otra parte, completarla mediante una exposición sobre la gracia liberadora del pecado» (Memoria en torno a mis escritos, 404).
30. Carnets, II, 309.
31. Diálogo sobre el Vaticano II, o. c., 35-37.
32. Ibid., 79.
36. Véase: Une, sainte, catholique, apostolique, Paris 1970; Ministères et communion ecclésiale, Paris 1971; Une passion: l'unité, Paris 1974; Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut. Salut et libération, Paris 1975; Je crois en l'Esprit-Saint, Paris 1979-1980; Études d'ecclésiologie médiévale, London 1983; Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique, Paris 1982; La Parole et le souffle, Paris 1984; Concile de Vatican II. Son Eglise. Peuple de Dieu et Corps du Christ, Paris 1984.
34. Le Concile au jour le jour IV, Paris 1966, 121.
35. Mon Journal du Concile, II, 441. Véase: S.MADRIGAL, Karl Rahner y Joseph Ratzinger o.c., 19-24.
33. Véase: H.DE LUBAC, Athéisme et sens de l'homme, Paris 1968, 96-112.
37. Mon Journal du Concile, II, 473.

38. Y. CONGAR, *Vaste monde, ma paroisse* (1959); *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation* (1963).
39. Cf. J.-P. JOSSUA, «Signification théologique de quelques retours sur le passé dans l'oeuvre d'Yves Congar», en *Cardinal Yves Congar o.c.*, 102.

2. Ibid., 49.

Índice

Introducción: El Concilio Vaticano II en la memoria de sus protagonistas y testigos	9
1. Obertura: Diálogo sobre el Concilio Vaticano II	16
2. Itinerario teológico de H. de Lubac hasta el Concilio	21
2.2. El principio teológico del sobrenatural	25
3. La fase preparatoria del Concilio en los «Carnets du Concile» de Henri de Lubac	29
a) El refuerzo de « <i>Humani generis</i> » frente a la « <i>théologie nouvelle</i> »	30
b) Los ataques del Lateranense al Instituto Bíblico: la encíclica « <i>Divino afflante Spiritu</i> »	31
c) En pugna con el sistema teológico romano: el acoso del P Dhanis	33
d) La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria	38
3.2. Balance final: ¿Qué será este Concilio?	41
4. Itinerario teológico de Yves Congar hasta el Concilio	42
4.2. Para la reforma y unidad de la comunión católica: una eclesiología total	46
5. La fase preparatoria del Concilio en el « <i>Journal du Concile</i> » de Yves Congar	49
5.1. El Concilio, como posibilidad para la causa del ecumenismo y la eclesiología	50
5.2. Marginales a los trabajos de la Comisión teológica preparatoria	53
a) La cuestión eclesiológica: reforma y renovación de la Iglesia	53
b) Las deficiencias teológicas de los esquemas doctrinales	56
c) La última estancia en Roma antes del Concilio: marzo de 1962	59
5.3. Balance final: ¿un para-concilio de teólogos?	61
6. Contrapunto: « <i>Diario</i> » de Sebastian Tromp, Secretario de la Comisión teológica preparatoria	63
6.2. La gestación de los cuatro primeros esquemas: el orden moral, las fuentes de la revelación, la	66

6.4. La última sesión plenaria de la Comisión teológica preparatoria	72
6.5. Balance final: la difícil concordia entre Ottaviani y Bea	74
7. Interludio: La redacción de «Lumen Gentium» en los «cuadernos conciliares» de Gérard Philips	77
7.2. Cuaderno XI: la primera etapa conciliar y el primer intervalo. Mirada retrospectiva	80
a) El origen del llamado «esquema Philips»	80
b) La «subcomisión de los siete» y la opción a favor del «esquema Philips»	83
c) Los primeros capítulos del esquema «De Ecclesia»	84
d) El triunfo de la vía media	85
7.3. Cuaderno XII: Monseñor Philips, secretario adjunto de la Comisión teológica	87
b) Una eclesiología de comunión	89
c) La «Nota explicativa previa» de «Lumen Gentium» y la «semana negra» del Concilio	91
d) Fin inesperado de la actividad conciliar	93
7.4. Balance: un parlamentario, «homo conciliaris», en el Vaticano II	94
8. Primer periodo de sesiones: otoño de 1962. La debilidad de los esquemas dogmáticos	96
8.1. La puesta en marcha de la asamblea	97
8.2. El primer conflicto doctrinal: el esquema «De fontibus revelationis»	101
8.3. El primer debate eclesiológico: quid est, et quid agit Ecclesia?	105
9. Segundo periodo de sesiones: otoño de 1963. El tiempo de las oportunidades	109
9.1. La primera intersesión y el comienzo de la segunda etapa conciliar	110
9.2. El debate sobre el esquema eclesiológico en el mes de octubre	114
9.3. Los trabajos de noviembre: episcopado, ecumenismo, libertad	118

9.4. El contraataque de la eclesiología ultramontana durante la segunda intersesión	120
10. Tercer periodo de sesiones: otoño de 1964. La ofensiva contra la colegialidad y las interpretaci	122
10.2. Hacia una «eclesiología de comunión»: el debate sobre la colegialidad	125
10.3. Un bosque de textos: revelación, apostolado seglar, presbíteros, vida religiosa	128
10.4. Balance provisional: resistencias e interpretaciones erróneas del aggiornamento	132
10.5. El desenlace final: las sombras de incertidumbre de la «semana negra»	134
11. Cuarto periodo de sesiones: otoño de 1965. Apertura de la Iglesia al mundo	139